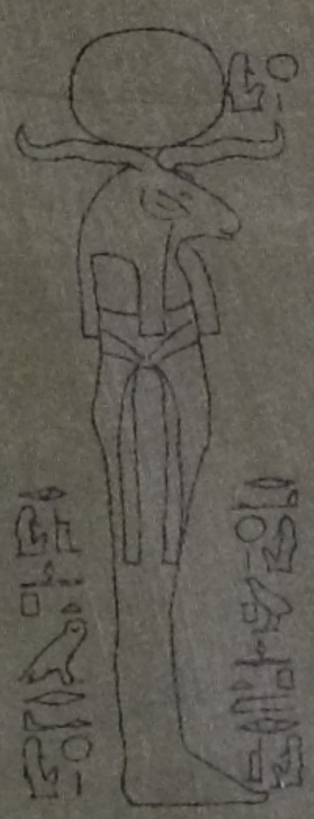
Revista de Estudios de Egiptología

REE

4



Programa de Estudios de Egiptología

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Buenos Aires - 1993

Revista de Estudios de Egiptología

REE

4

Programa de Estudios de Egiptología
(PREDE)

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

DIRECCION
Florida 165, Entrada San Martín: Piso 5º, Oficina 542
(1333) Buenos Aires, Argentina
Tel: (054-1) 331-2911 al 14 y 331-3041 al 46. Interno 280.
Fax: (054-1) 331-7847
e-mail:postmaster@prede.edu.ar

Directora:
Dra. Perla Fuscaldo
Sub-Directora:
Dra. Alicia Daneri de Rodrigo
Directoras de Proyectos:
Dra. Perla Fuscaldo
Dra. Alicia Daneri de Rodrigo
Lic. Violeta Pereyra de Fidanza

Colaboradores:
Lic. Silvia Lupo de Ferriol
Lic. Graciela Gestoso
Lic. Alejandro Botta
Prof. Silvana Fantechi
Prof. Roxana Flammini
Prof. Andrea Zingarelli

Personal de Apoyo:
Lic. Silvia Lupo de Ferriol
Prof. Roxana Flammini
Gabriela Raggio

Revista de Estudios de Egiptología
(REE)

Organo del Programa de Estudios de Egiptología

Directora: Dra. Perla Fuscaldo
Secretaria: Lic. Violeta Pereyra de Fidanza

Comité editorial del vol. 4:

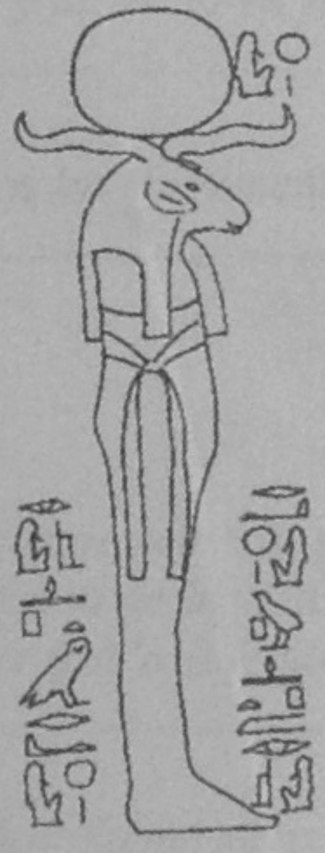
Prof. Dr. Donald Redford (Departament of Near Eastern Studies, University of Toronto)
Prof. Dr. Joachim Sliwa (Institute of Archaeology, Jagellonian University, Cracovia)
Dr. Edgard Newman-Pochne (Hebrew Union College, Jewish Institute of Religion, Jerusalem)
Dr. Juan Schobinger (Universidad Nacional de Cuyo)
Lic. Eduardo Crivelli (CONICET)

ISSN 0327-3822

Revista de Estudios de Egiptología

REE

4



Programa de Estudios de Egiptología

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Buenos Aires - 1993

© Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723
Prohibida su reproducción parcial o total sin previa autorización de los autores

Composición: Rosario Salinas
Producción gráfica: Biblos
Pje. J. M. Giufra 318, 1064 Buenos Aires
Se terminó de imprimir en agosto de 1993 en
Segunda Edición,
F. Rivera 1066, Buenos Aires

Indice
REE 4
1993

Alicia DANERI de RODRIGO, *Aksha (Serra West): Las escenas de coronación de Ramsés II* 7

Violeta PEREYRA de FIDANZA, *Los maryannu: su inserción socio-política en los estados de Siria y Palestina durante el Periodo del Bronce Reciente.* II 33

Silvia LUPO de FERRIOL, *Snefrw en la tradición egipcia* 67

Graciela N. GESTOSO, *La administración egipcia en Asia según la documentación de la epoca de El Amarna* 95

Alejandro BOTTA, *Matrimonio y divorcio en los "Papiros arameos de Elefantina"* 113

Silvana FANTECHI, *Los '3mw en los documentos egipcios del Reino Medio* 135

COMUNICACIONES

Alicia DANERI de RODRIGO, *Informe sobre la participación en las excavaciones del Proyecto conjunto de las Universidades de Toronto, Illinois y Washington en Tell er Rub'a (Mendes), República Arabe de Egipto (15/VI al 31/VII/92)* 167

Eduardo A. CRIVELLI MONTERO, *Informe sobre la participacion en las excavaciones de la Misión Italiana en Arslantepe (Alto Eufrates), Septiembre-Octubre de 1992* 173

CONTRIBUCIONES

Jorge A. TRENCH, *Sobre la geometría exterior e interior de las pequeñas pirámides de Giza* 179

Lista de abreviaturas 187
Publicaciones del Programa de Estudios de Egiptología 189
Indice de REE 1 (1990), 2 (1991) y 3 (1992) 190

Revista de Egiptología 4 (1993), pp. 7-31

Aksha (Serra West):

Las escenas de la coronación de Ramsés II*

por Alicia Daneri de Rodrigo

Abstract: "*Aksha (Serra West): The coronation reliefs*". Scenes on the coronation of Ramesses II were represented on the hypostyle and on the west wall of the forecourt of the temple built by Seti I and Ramesses II at Aksha. These scenes were carved at different times: on the hypostyle walls during the regency period, as it is indicated by the use of the early form of his prenomen and those on the west wall of the forecourt after year 2 of Ramesses II independent government when he adopted his later titulary.

Sobre los muros de la sala hipóstila y sobre el muro oeste del patio del templo de Aksha se grabaron relieves alusivos a la coronación de Ramsés II. En el patio estos relieves ocuparon un lugar central –el muro del fondo– y estaban flanqueados por escenas que evocaban victorias militares. La Misión Franco-Argentina recobró durante sus excavaciones de 1961-63 parte de las escenas de coronación, junto con otros fragmentos de relieves e inscripciones del templo.

I. Significación histórica de las escenas de la ceremonia de coronación en los templos egipcios

En la ceremonia de la coronación[1] se funden elementos históricos y concepciones religiosas vinculadas con la realeza en Egipto. La coronación comprendía actos relacionados con la fundación de la monarquía; estos actos subrayaban la unión definitiva de las dos regiones, el Delta y el Valle, a comienzos de la Primera Dinastía. Pero para el pensamiento religioso egipcio la coronación no era una simple ceremonia de recordación de un hecho histórico, era un acto trascendente que se proyectaba al mundo de los dioses: era la transferencia por parte de los dioses, los primeros gobernantes del mundo, del gobierno de Egipto a su hijo y heredero Horus, el rey divino. En la representación de las escenas que ilustran las ceremonias de la coronación los actores son por lo tanto el rey y los dioses, lo humano está excluído o es accesorio.

---

* El presente trabajo forma parte del Proyecto I: "Aksha ramésida", 7.

[1] Sobre la ceremonia de coronación véase: MORET, A., *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, 1902; FRANKFORT, H., *Kingship and the gods*, Chicago, 1978; GARDINER, A., *The coronation of king Haremhab*, en JEA 39 (1953), pp. 13-31; BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, 1952, pp. 395-400.

Las fuentes para reconstruir la secuencia de actos que involucraba la coronación son escenas, como las de la coronación de Hatshepsut en Deir el Bahari[2], e inscripciones, como la de Horemheb[3].

Las ceremonias de la fiesta Sed[4], que podían celebrarse varias veces en el transcurso de un reinado, comportaban la renovación de los poderes conferidos en la coronación y por lo tanto reproducían básicamente los pasos de ésta.

En las escenas que representan el ritual de la fiesta Sed[5], aparecen particularmente insignias características que evocan la coronación: el jeroglífico que representa la sala con los dos tronos, el signo-bastón de miles de años, los jeroglíficos de vida, salud y fuerza y los cetros que son ofrecidos al rey por las divinidades.

La capacidad de celebrar jubileos era uno de los beneficios comunmente conferidos por los dioses y acompaña por lo tanto, con frecuencia, a las escenas de la concesión de la realeza. Así, en el templo de Gurnah de Seti I, Ramsés II recibe la ofrenda de los cetros que llevan los símbolos del jubileo aun cuando la escena es específicamente de coronación[6] (Fig. 5a).

Uno de los primeros actos representados en las escenas de coronación era la purificación del rey por los dioses de los cuatro puntos cardinales[7]. La purificación previa a la coronación está representada en Aksha en el vestíbulo del santuario y es parte de la secuencia que culmina con la escena en gran parte destruida de la pared norte, que muestra al rey arrodillado ante un dios, presumiblemente Amón (Lám. IV).

El núcleo de la ceremonia de la coronación estaba constituído por los actos que recordaban la fundación del reino unido:

---

[2] NAVILLE, E., *Deir-el Bahari*, 6 vols., 1908.

[3] GARDINER, A., *op. cit.* Sobre una estatua de Horemheb y Mutnodyem en el Museo de Turín.

[4] Sobre la fiesta Sed véase: FRANKFORT, H., *op. cit.* pp. 79-88; UPHILL, E., *The Egyptian Sed-festival rites*, en JNES 24 (1965), pp. 365-383; HELCK, W., *Nilhöhe und Jubiläumsfest*, en ZÄS 93 (1966), pp. 74-79; SIMPSON, W.K., *Studies on the Twelfth Egyptian Dynasty*, en JARCE 11 (1967), pp. 59 ss.; VAN SICLEN, CH., *The accesion date of Amenhotep III and the jubilee*, en JNES 32 (1973), pp. 290-300; HABACHI, L., *The jubilees of Ramses II and Amenophis III*, en ZÄS 97 (1971), pp. 66-67; BLEEKER, *Egyptian festivals*, Leiden, 1967; VANDIER, J., *La religion égyptienne*, Paris, 1949.

[5] Los repertorios más importantes son los de Niuserra en Abusir (VON BISSING-KEES, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-Ra*, 3 vols., 1905-1928; de Osorkon II en Bubastis (NAVILLE, E., *The festival hall of Osorkon II*, 1892); de Amenofis III en la tumba de Kheruef (*The tomb of Kheruef*, 1980 (OIC 102). Los relieves de Soleb no han sido publicados en su conjunto (WILSON, J., *Illuminating the thrones at the Egyptian jubilee*, en JAOS 56 (1936), pp. 293-296). En los últimos años se han agregado las de Amenofis IV en sus templos de Karnak (SMITH, R. W.-REDFORD, D.B., *The Akhenaten Temple Project I. Initial discoveries*, 1976, pp. 64-67) que se suman a las ya conocidas de este rey (GRIFFITH, F.Ll., *The jubilee of Akhenaton*, en JEA 5 (1918), pp. 61-63, lám. VIII y notas adicionales en JEA 8 (1922), pp. 199-200; CLÈRE, J.J., *Nouveaux fragments des scènes du jubilee d'Amenophis IV*, en RdE 20 (1968), pp. 51-54; MALAISE, *Aton, le sceptre ouas et la fête Sed*, en GM 50 (1981), pp. 47-60.

[6] MURNANE, W.J., *Ancient Egyptian coregencies*, 1977, p. 144 (OIC *Studies in Ancient Oriental Civilization*, 40).

[7] GARDINER, A.H., *The baptism of Pharaoh*, en JEA 36 (1950), pp. 3-12.

1) La investidura de la realeza del Alto y Bajo Egipto mediante la recepción por parte del rey de las dos coronas. Dentro del templo en el que se celebraba la ceremonia, en una sala que alojaba los dos tronos separados, el rey recibía sucesivamente la corona blanca del Alto Egipto y la corona roja del Bajo Egipto y se sentaba sobre los tronos. Recibía también los atributos del poder: el cetro, el látigo y el cayado.

2) La reunión de las dos regiones. Plantas de loto, simbólicas de la región del Valle y de papiro, del Delta, eran ligadas a un pilar con la forma del jeroglífico *sm3*, "*unir*".

3) La "vuelta alrededor del muro" que simbolizaba la toma de posesión de los territorios del Norte y del Sud.

Cumplidos estos pasos tenía lugar la visita al santuario del dios principal. Allí el rey recibía simbólicamente la corona de manos del dios y dones diversos. La colocación de la corona sobre la cabeza real es atribuída en las inscripciones a distintos dioses, los dioses de los principales centros religiosos: a Ptah en la "estela de la bendición de Ptah"[8], cuyo texto aparece escrito en el pílono del templo de Aksha[9], a Amón en la inscripción de coronación de Horemheb[10] y a Atum en los relieves de la coronación de Ramsés II en Heliópolis[11].

Siendo Menfis el sitio que la tradición imponía para la coronación, ésta pudo efectuarse, sin embargo, durante el Imperio en otras ciudades: en Tebas la de Horemheb y en Heliópolis la de Ramsés II; probablemente el sitio era elegido por consideraciones políticas[12].

La escena de la visita al santuario del dios muestra por lo general dos momentos: el de la aproximación, en que el rey es conducido por dos dioses de la mano ante el dios principal entronizado, y el de la recepción por éste, en el que el rey arrodillado recibe el símbolo de la vida y la corona. Esta escena completa fue representada en Aksha sobre la mitad norte de la pared oeste del atrio (Fig. 2).

El establecimiento del protocolo era también parte de la ceremonia de coronación[13]. Posteriormente éste era dado a conocer a la administración del país, por medio de una comunicación oficial como la conservada en el decreto de coronación de Tuthmosis I.[14] Expresión simbólica del establecimiento del protocolo es la escena de la inscripción por los dioses del nombre real sobre las hojas del sagrado árbol *ished*, acción que significaba la atribución de numerosos años de reinado y de vida[15]. En Aksha, la escena de la visita al

---

[8] KRI, II, 258; EDGERTON-WILSON, J., *Historical records of Rameses III. The texts in Medinet Habu*, 2 vols., 1936.

[9] ROSENVASSER, A., *Aksha: La estela de la bendición de Ptah*, en RIHAO 4 (1978), p. 18, ll. 17-18: "*He colocado tu corona con mis propias manos cuando apareciste sobre el gran doble baldaquino ...*". "*Te he dado años de jubileo, el gobierno en mi lugar, mi trono. He dotado a tus miembros con vida y señorio y protección (he puesto) detrás de ti (junto) con prosperidad y salud*".

[10] GARDINER, *op. cit*, p. 15, l. 17: "*Mirad, Amón ha venido, su hijo adelante de él, al palacio, para establecer su corona sobre su cabeza y para prolongar su periodo (de reinado) como el suyo propio*".

[11] SHORTER, A., *Reliefs showing the coronation of Ramses II*, en JEA 20 (1934), pp. 18-19, lám. III.

[12] GARDINER, *op. cit.*, pp. 22-23.

[13] En la inscripción de Horemheb, GARDINER, *op. cit.*, p. 15, l. 19.

[14] *Urk.* IV, 80.

[15]) HELCK, W., *Ramessidische Inschriften aus Karnak*, en ZÄS 82 (1957), pp. 117-140.

santuario del dios está acompañada por una inscripción que menciona este último acto[16]. Sobre el lado sud de la pared oeste la misma inscripción se vuelve a repetir vinculada con el protocolo de Ramsés II[17].

Otros ritos complementarios aparecen a veces representados como parte de la ceremonia de la coronación: el amamantamiento del rey por la diosa madre y el lanzamiento de flechas o pájaros hacia los puntos cardinales. El acto final era la donación de tierras y bienes a los templos del país, donación que renovaba y agregaba beneficios muy importantes a los principales sacerdocios.

Se ignora si, en la práctica, el ritual de la coronación se desarrollaba siempre en forma completa. La inscripción de la coronación de Horemheb[18] menciona solamente la presentación ante el dios, la colocación de la corona y la formulación de los nombres reales. En las escenas de la coronación de Ramsés II en Heliópolis[19] se incluye sólo la purificación, la visita al santuario de Atum, el abrazo del rey por el dios y finalmente el rey ante Atum entronizado en presencia de un sacerdote y de los antepasados reales (las "almas" de Pe y Nekhen).

La representación de escenas relacionadas con la ceremonia de coronación o con la fiesta Sed de renovación de los poderes reales, en la parte pública de los templos, era en si misma una manifestación del carácter legítimo de la realeza que aparece de esta manera, en las escenas e inscripciones que las acompañan, sancionada por los dioses principales del panteón.

II. Las escenas de coronación en Aksha

La existencia de la regencia de Ramsés II con Seti I[20] está claramente expresada en la inscripción dedicatoria de Abidos[21] y aludida en escenas conmemorativas del templo de Gurnah[22]. Una escena en el templo de Gurnah representa la coronación de Ramsés II efectuada durante la vida de su padre (Fig. 5a). En esta escena Ramsés aparece arrodillado entre Amón-Ra entronizado y la diosa Mut, quienes extienden sus manos hacia la cabeza coronada del rey, consagrándolo. Detrás de Amón-Ra, Khonsu y Seti I presencian el acto. Las cartelas que la acompañan reproducen la primera forma del prenombre y nombre de Ramsés II, *Wser-maat-Ra Ramsés-mery-Amón*, utilizada por el rey durante el período de la regencia y hasta su segundo año de reinado independiente[23].

---

16 Véase el punto siguiente: "Las escenas de coronación en Aksha".

17 *Ib. id.*

18 GARDINER, *op. cit.*

19 SHORTER, *op. cit.*

20 SEELE, K.C., *The coregency of Ramses II with Seti I and the date of the great hypostyle hall at Karnak*, 1940 (OIC *Studies in Ancient Oriental Civilization*, 19); MURNANE, *op. cit.*; *The early reign of Ramesses II and his coregency with Sety I*, en JNES 34 (1975), pp. 153 ss.; KITCHEN, K.A., *Pharaoh triumphant*, Warminster, 1982.

21 KRI, II, 6, pp. 325 ss.; BAR, III, 267.

22 SEELE, *op. cit.*; hipóstila: ROSELLINI, I., *I monumenti dell'Egitto e della Nubia* I, Pisa, 1832, lám. LXIII, 1; PM II, p. 143 Nº 13. Vestíbulo: PM II, p. 143, Nº 51; LD, III, 150 c.

23 Nota 20 y FUSCALDO, P., *Aksha (Serra West): La datación del sitio*, en REE 3 (1992), pp. 5-34, notas 23-26.

Otras escenas alusivas a la coronación de Ramsés II figuran en un bloque procedente del templo de Atum en Heliópolis[24], en el Ramesseum[25], en Derr[26], en Abidos[27] y en Karnak[28].

En el atrio del templo de Aksha, la gran escena sobre la mitad norte de la pared oeste (Fig. 1, Nº 5) representaba también simbólicamente la coronación de Ramsés II. La fotografía tomada por Breasted en 1906[29] (Lám. I) la reproduce en la forma más completa que conocemos[30]. La Misión Franco-Argentina en 1962 recobró sólo parte de esta escena[31] ya que los bloques centrales y del extremo norte se habían perdido (Fig. 2). Representada sobre la lista topográfica asiática, una linea de inscripción con el protocolo de Ramsés II y una breve inscripción enigmática[32], mostraba al rey conducido de la mano por una divinidad masculina y otra femenina ante el trono de un dios, elevado sobre un estrado. Como toda la parte superior de la escena faltaba ya desde el siglo pasado no se puede identificar al dios por la imagen pero es seguramente Amón, uno de los dioses con los que el rey se identifica en Aksha[33] y que aparece en la escena de la jamba contigua como Amón "*el que está en la casa de Wser-maat-Ra*", i.e. de Ramsés deificado. Frente al dios está el rey arrodillado sobre el cuerpo de dos enemigos yacentes recibiendo el signo de la vida. A su espalda, una diosa lleva en una mano tres bastones, uno de los cuales tiene en el extremo inferior el signo de "miles de años" y levanta la otra sobre la cabeza del rey, como Mut en la escena de Gurnah[34].

---

[24] SHORTER, *op. cit.*

[25] CHAMPOLLION, J.F., *Monuments de l'Egypt et de la Nubie*, IV, 1835, lám. CCCXXXIV; LD, III, 169; PM, II, p. 155 Nº 44; HELCK, en ZÄS 82, p. 120.

[26] CHAMPOLLION, *op. cit.*, lám. XLIII, 2; PM, VII, p. 87, Nº 13; BLACKMAN, A., *The Temple of Derr*, 1913, lám. 33-34; HELCK, *op. cit.*, p. 121.

[27] PM VI, p. 5, Nº 39; VI, p. 6, Nº 58; HELCK, en ZÄS 82, p. 119.

[28] PM, II, p. 17, Nº 4; HELCK, en ZÄS 82, sala hipóstila y segundo pílono, pp. 119, 121.

[29] Fotografía OIC 2362. Cortesía del Oriental Institute de la Universidad de Chicago.

[30] El manuscrito del viajero inglés Hay (*Museo Británico* 29841, 108v), quien visitó el sitio en 1927, incluye un pequeño esbozo de la escena que agrega respecto a la fotografía de Breasted sólo el torso de la figura de la última diosa que lleva un signo *ankh* en la mano (véase fig. 2). Cortesía del Museo Británico.

[31] Fotografía de la Misión Franco-Argentina. Muro oeste del atrio, lado norte (1961).

[32] DANERI DE RODRIGO, A., *An enigmatic inscription at Aksha*, en JSSEA XV, 2 (1985), pp. 68 ss. y *Aksha (Serra West): La inscripción enigmática del templo* en REE 1 (1990), pp. 49 ss.

[33] Sobre la deificación de Ramsés II en Aksha y su identificación con Amón y Ra Harakhte véase: ROSENVASSER, A., *The stela Aksha 505 and the cult of Ramses II as a god in the army*, en RIHAO 1 (1972), pp. 95-114; FUSCALDO, P., *op. cit.*; *Aksha (Serra West). The stela of Nakht*, en GM 119 (1990), pp. 19-36; *Aksha (Serra West): A lintel and two fragments of lintels on the deification of Ramesses II*, en BES 11 (1992) (en prensa); DANERI DE RODRIGO, A., *Aspectos políticos de la deificación de Ramsés II en Aksha*, en REE 2 (1991), pp. 17 ss.

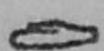
[34] Véase el punto I de este trabajo: "Significación histórica de las escenas de la ceremonia de coronación en los templos egipcios".

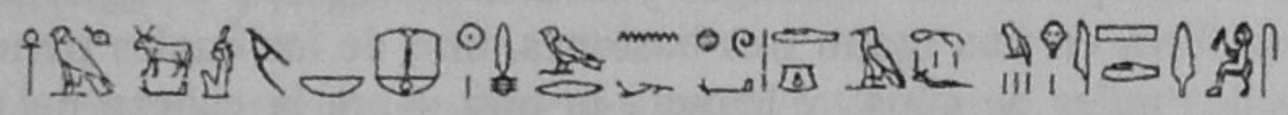
La inscripción que acompaña la escena, a la izquierda del trono del dios dice:

<x grupos perdidos>

a) En base a la fotografía del OIC Nº 2362 del relevamiento de Breasted de 1906.

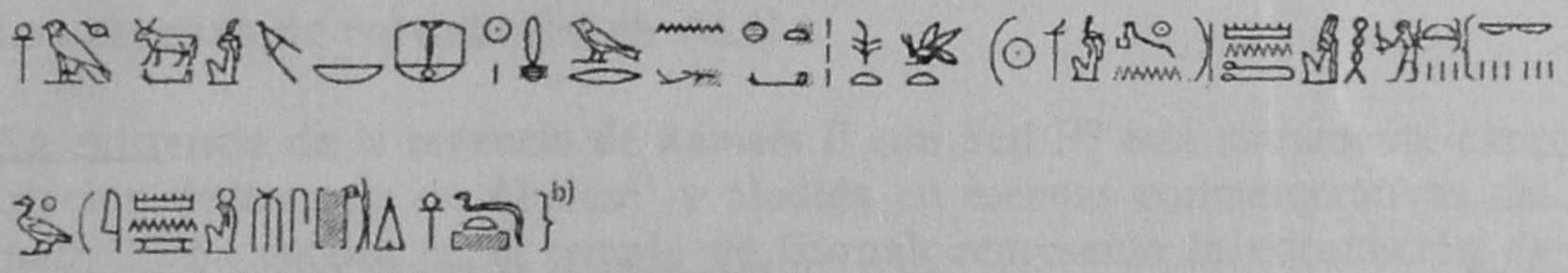
"*<...> cuyos cientos de miles de anales están registrados sobre el sagrado árbol ished, a quien es dada vida eternamente*".

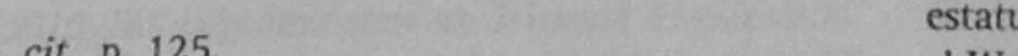
Rosenvasser[35], siguiendo a Helck[36], propone restaurar *<rnpwt> g(3)nwt.f* y traducir "*<los años> de sus anales son cientos de miles ...*", pero de esta manera se ignora el signo  que aparece sin lugar a dudas. En el templo de Amarah, en la sala hipóstila, sobre la pared sud, la inscripción aparece en forma semejante, precedida por el protocolo de Ramsés II[37]:



No hay en las numerosas inscripciones del mismo tipo, registradas por Helck[38], un caso idéntico al de Aksha y Amarah.

El protocolo debajo de la escena y seguido por la inscripción enigmática es el correspondiente al adoptado a partir del segundo año del gobierno independiente:



a) Sayce (RT 17, p. 163) leyó  pero es posible que haya simplemente asumido que se trataba del signo *sw*.

b) En base a la fotografía del OIC Nº 2362.

"Que viva Horus, 'Toro poderoso amado de Maat', señor de jubileos como Ra, grande de victorias, Rey del Alto y Bajo Egipto, 'Wser-maat-Ra Setep-en-Ra', Montu que golpea a los Nueve Arcos, hijo de Ra, 'Ramsés amado de Amón', a quien es dada vida eternamente."

---

[35] *La estela ...*, p. 52.

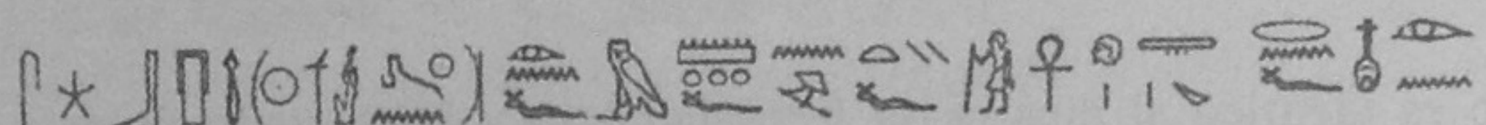
[36] *Op. cit.*, p. 125.

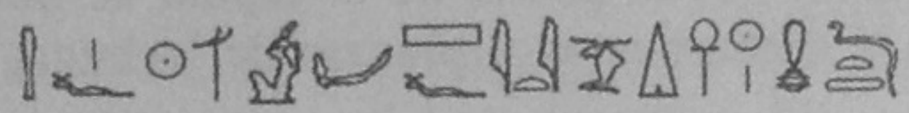
[37] KRI, II, 215, 218.

[38] HELCK, *op. cit.* Semejantes son: la inscripción en la estatua Cairo 42142, p. 127, y la inscripción de Beit el Wali, p. 129.

Las escenas e inscripciones de la jamba derecha de la puerta al vestíbulo del santuario (Fig. 1, Nº 4; Fig. 2) acompañan y complementan la escena de coronación y reiteran el uso del prenombre real en su forma característica a partir del año 2:

a) Inscripción dedicatoria de la puerta[39].



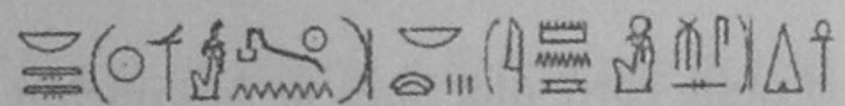


"La gran puerta de Wser-maat-Ra Setep-en-Ra que él hizo como su monumento para su imagen viviente sobre la tierra. Su bello nombre que su Majestad hizo (es) 'Wser-maat-Ra, espléndido de Majestad', a quien es dada vida eternamente".

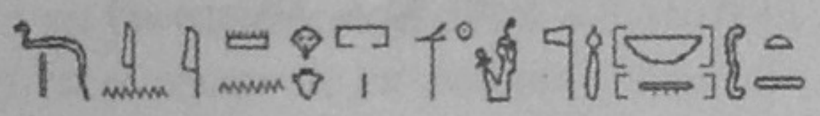
La inscripción dedicatoria hace referencia a la estatua de Ramsés ("*su imagen viviente sobre la tierra*") que era adorada en el santuario del templo, tal vez en la capilla central[40].

b) Escena central de la jamba[41].

El rey, identificado como:



"*El Señor de las Dos Tierras Wser-maat-Ra Setep-en-Ra, Señor de las Dos Coronas, Ramsés amado de Amón*", ofrece Maat a Amón sobre el que se lee la inscripción:



"*Palabras dichas por Amón, el que está en la casa de Wser-maat-Ra, el dios grande, señor de Nubia*".

c) En la fotografía tomada por Breasted en 1906[42] (Lám. I) puede verse, sobre la escena central de la jamba, un fragmento de escena de la que sólo se conservaba entonces la parte inferior (Fig. 2; Fig. 6b), posteriormente desaparecida, pero que podemos reconocer, en base a otras semejantes (Fig. 6a), como una escena en la que el rey efectúa una ofrenda o una libación ante una estatua de un dios itifálico sobre un pedestal. Las inscripciones que acompañan este tipo de relieves lo identifican como Amón Ra K3-mwt.f, Min o Amón-Ra-Min y ponen en boca del dios promesas

---

[39] Fotografía de la Misión Franco-Argentina. Muro O del atrio, lado N. Se conserva en el Museo de Khartum.

[40] ROSENVASSER, A., *The Stela* ..., p. 99.

[41] Fotografía OIC 2362 y fotografía de la Misión Franco-Argentina (nota 39). Actualmente en el Museo de Khartum.

[42] Fotografía OIC 2362.

para el rey de un largo reinado. En la sala hipóstila del templo de Karnak el texto que la acompaña es el siguiente[43]:

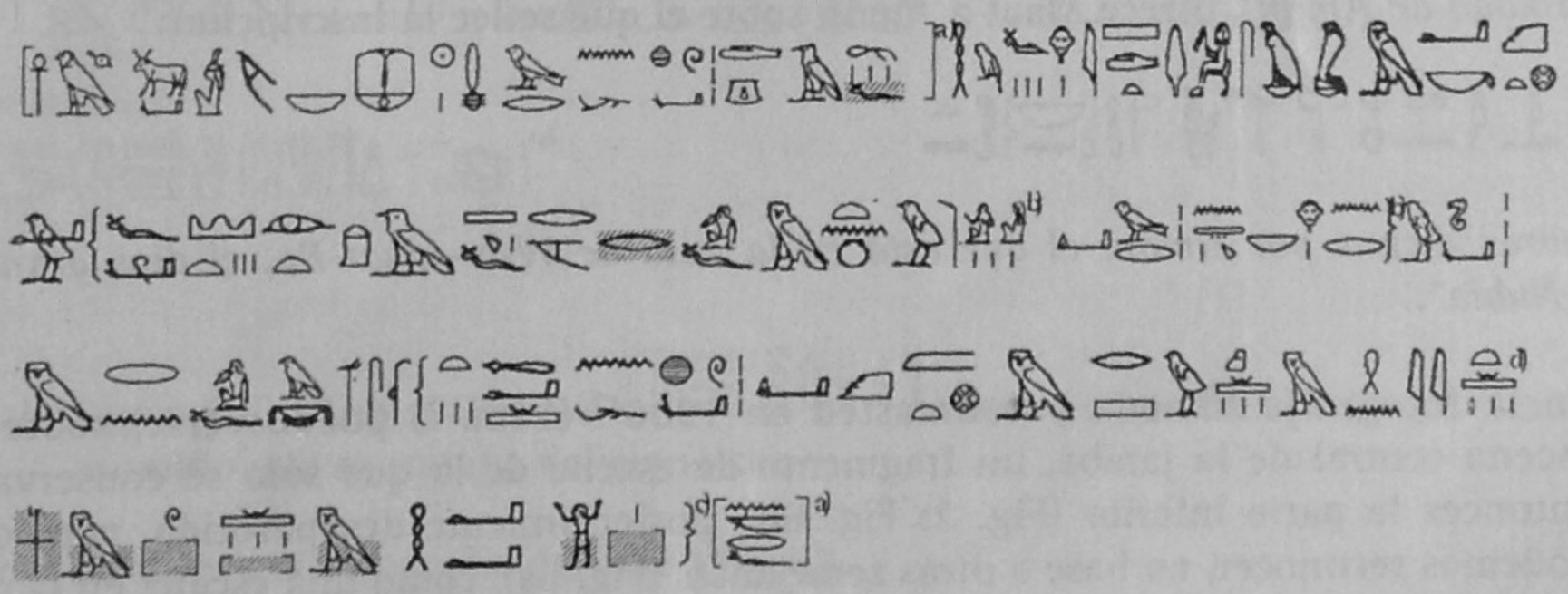
"*Palabras dichas por Amón-Ra Ḫnty-ipt.f: 'Te doy numerosas y grandes fiestas Sed como Ra. Te concedo la eternidad como rey de las Dos Tierras. Te concedo mi función y mi trono eternamente'*".

El Amón itifálico es idéntico al dios de la fertilidad Min y ha tomado de éste sus símbolos. Detrás de la imagen divina está representada la puerta de la capilla de Min[44], sobre la que aparecen un loto o un abanico y dos arbustos o plantas de lechuga, las plantas simbólicas de Min.

De la escena principal de la pared oeste, mitad sud (Fig. 1, Nº 6; Fig. 3) sólo restaba en 1906, cuando la registró Breasted[45] (Lám. II), la parte inferior, los pies de una serie de figuras humanas y divinas.

También de carácter religioso, estas escenas equilibraban los importantes relieves de la mitad norte. En la sección más próxima a la puerta se representó una escena de ofrenda: el rey seguido por una figura femenina[46] ante un altar situado frente al estrado de un dios del que sólo puede verse la parte inferior. En la sección media se reprodujo una parte de la escena de la mitad norte de la pared oeste, la conducción del rey por una divinidad masculina y otra femenina ante el dios del estrado. En el ángulo sud sólo alcanzan a verse dos figuras –del rey y de una diosa– enfrentadas[47].

Bajo toda la escena de la mitad sud de la pared oeste corre una línea de inscripción con el protocolo de Ramsés II característico de los primeros años del reinado[48]:



[43] LD, III, 221 d.

[44] JECQUIER, G., *Les temples primitifs et la persistence des types archaiques dans l'architecture réligieuse*, en BIFAO VI (1908), pp. 25-41.

[45] Fotografía del OIC 2363. Cortesía del OIC y fotografías de la Misión Franco-Argentina, pared O, mitad sud (1961). Actualmente en el Museo de Khartum.

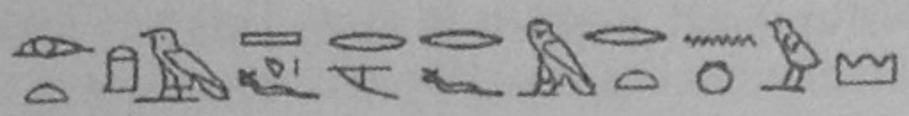
[46] Posiblemente la reina Nefertari. La escena es similar a una escena en el templo de Luxor donde Nefertari es representada sacudiendo el sistro detrás del rey, en la ceremonia de levantar el mástil de Amón-Min-Kamutef, FUSCALDO, *Aksha (Serra West): La datación* ..., pp. 8-9.

[47] Posiblemente se trata de una escena en la que se insufla vida al rey, FUSCALDO, *op. cit.* p. 18.

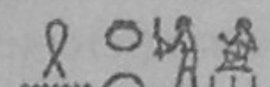
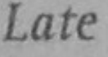
[48] KITCHEN, K.A., *The titularies of the Ramesside kings as expression of their ideal kingship*, en ASAE LXXXI (1987), pp. 132 ss.

a) Dos inscripciones paralelas en el templo de Amarah (KRI, II, 215, 218) proveen el comienzo perdido de la inscripción y el final (entre corchetes).

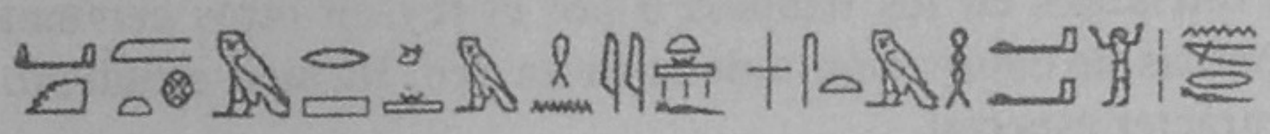
b) *(R)tmw*, *Wört.* II, 460. En Amarah, KRI, II, 218:



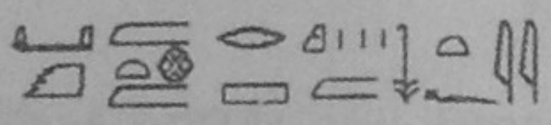
c) En base a la fotografías del OIC Nº 2363-64.

d) *Wört.* IV, 511 sólo registra  *šnwt*, "*corte, séquito*", igualmente LESKO (*A dictionary of Late Egyptian*, III, p. 157) "*corte, cortesanos*", pero en Aksha el determinativo  parecería indicar otro significado.

En Amarah (KRI, II, 215, 5) la expresión es la misma:



En Beit el Wali (KRI, II, 199, 7-8) la expresión es diferente:



"*El que da alegría a Egipto por su realeza*".

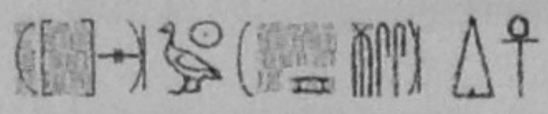
"*<Que viva Horus `Toro poderoso amado de Maat', señor de jubileos como Ra, grande de victorias, cuyos cientos de miles de anales> están registrados sobre el sagrado árbol ished, Buitre-Cobra, protector de Egipto, el que doblega a los países extranjeros, el que ha hecho su frontera con Retenu de acuerdo a su deseo, el que pone a los grandes de toda la tierra en el temor de su nombre, Horus de oro, poderoso en años, grande de victorias, el que ha dado a Egipto alegría por la corte* (?) *que está jubilosa <a causa de su amor>*".

Las escenas de coronación y relacionadas, representadas sobre la pared oeste del atrio fueron registradas –a juzgar por la forma del protocolo en las inscripciones que las acompañan– *a posteriori* de la accesión de Ramsés II ocurrida después de la muerte de su padre. Queda por determinar todavía su relación con las escenas fragmentarias del vestíbulo del santuario.

Las escenas del vestíbulo del santuario

En el vestíbulo hay restos de tres escenas religiosas:

1) En la pared este, mitad norte (Fig. 1, Nº 3; Lám V; Fig. 4b). Sólo se conservó la mitad inferior de una escena de adoración en la que el rey está de pie ante una divinidad entronizada sobre un estrado con una diosa a sus espaldas. Los restos del protocolo detrás del rey conservan sólo parte del nombre:



"<...> el Hijo de Ra '<Ra>msés-<mery>-A<món>', a quien es dada vida".

2) En la pared norte (Fig. 1, Nº 1; Lám. III; Fig. 4a) Hay una escena de purificación: Ramsés II es purificado por dos dioses, parados sobre tarimas que los elevan sobre el rey. Falta la parte superior de la escena pero se conservan, a ambos lados del rey, parte de las cartelas con el prenombre Wser-maat-Ra y una línea de signos *ankh* y *was* que se vierten desde lo alto de los vasos que los dioses sostenían y que representan la vida y el dominio conferidos por este acto.

El rito así representado no era un acto de purificación común del tipo de purificación realizada diariamente por los oficiantes en los templos o por el rey en otras ceremonias. Era un acto previo a las ceremonias de coronación o de la fiesta Sed. Ha sido estudiado por Gardiner[49], quien destaca su carácter especial.

Los dioses participantes son los de los cuatro puntos cardinales: Horus, Seth, Thot y Dwn-`nwy, pero por razones estéticas sólo se representaban dos.

En la serie de escenas sobre la coronación de Seti I en Karnak (Fig. 5b)[50] y de Filipo Arrhideo[51], semejantes a las de Aksha, la purificación constituye el primer paso y es anterior a la visita al dios principal.

En la sección oeste del muro norte (Fig. 1, Nº 2; Lám. IV; Fig. 4a) sólo se conservó parte de una escena en la que, como sobre la pared oeste del atrio, un dios entronizado sobre un estrado recibe al rey que se arrodilla frente a él. Detrás del rey se ven tres figuras divinas, dos de ellas llevando el bastón de "miles de años"[52]. El protocolo que la acompañaba, del que se conservó el final, y que la separaba, en una línea vertical, de la escena de purificación es nuevamente:

"<...> el Rey del Alto y Bajo Egipto `Wser-maat-Ra Ramsés-mery-Amón', a quien es dada vida como Ra eternamente".

Es posible que esta escena representara la inscripción del nombre real sobre las hojas del árbol *ished*[53], ya que el texto que acompaña a la coronación sobre la pared oeste menciona este acto.

---

[49] Nota 7.

[50] LD, III, 124 d.

[51] LD, IV, 2 c.

[52] Uno de los bloques con el torso de dos de las divinidades se conserva en el Museo de La Plata (A 536).

[53] HELCK, *op. cit.*; FUSCALDO, *La datación* ..., p. 16.

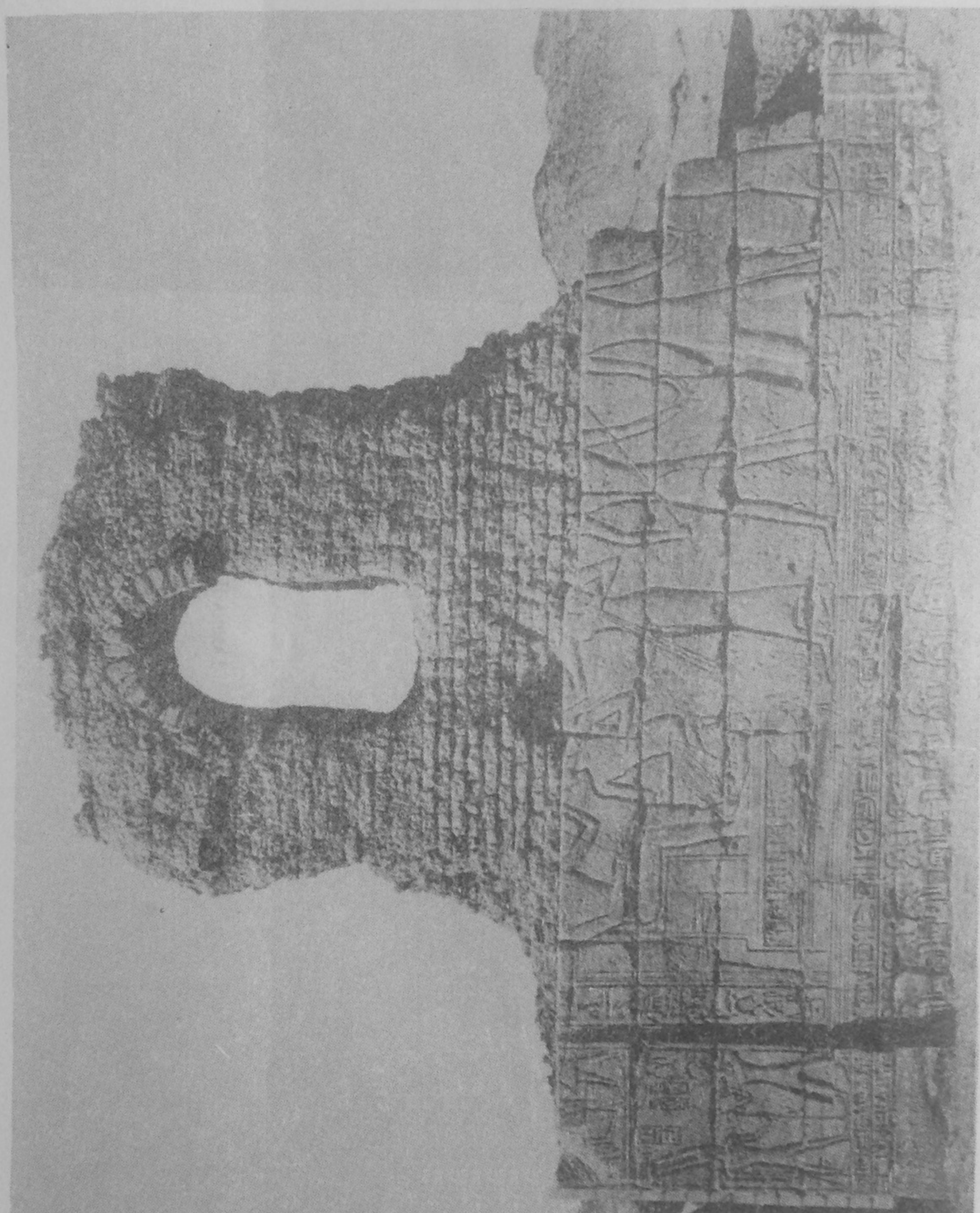
Las escenas del vestíbulo del santuario evocan, como la escena mencionada del templo de Gurnah, la coronación de Ramsés II como regente durante la vida de su padre, Seti I. Por sus características, la forma del nombre y prenombre real que las acompaña, fueron registradas en Aksha durante la época de la regencia. Las escenas también de coronación de la pared oeste del atrio evocan ya sea el mismo hecho o la posterior accesión de Ramsés II como gobernante independiente, la distinción es irrelevante, pero fueron registradas, como lo indica la forma del protocolo que las acompaña, después de la muerte de Seti I, durante los primeros años del reinado independiente de Ramsés II.

Lista de láminas

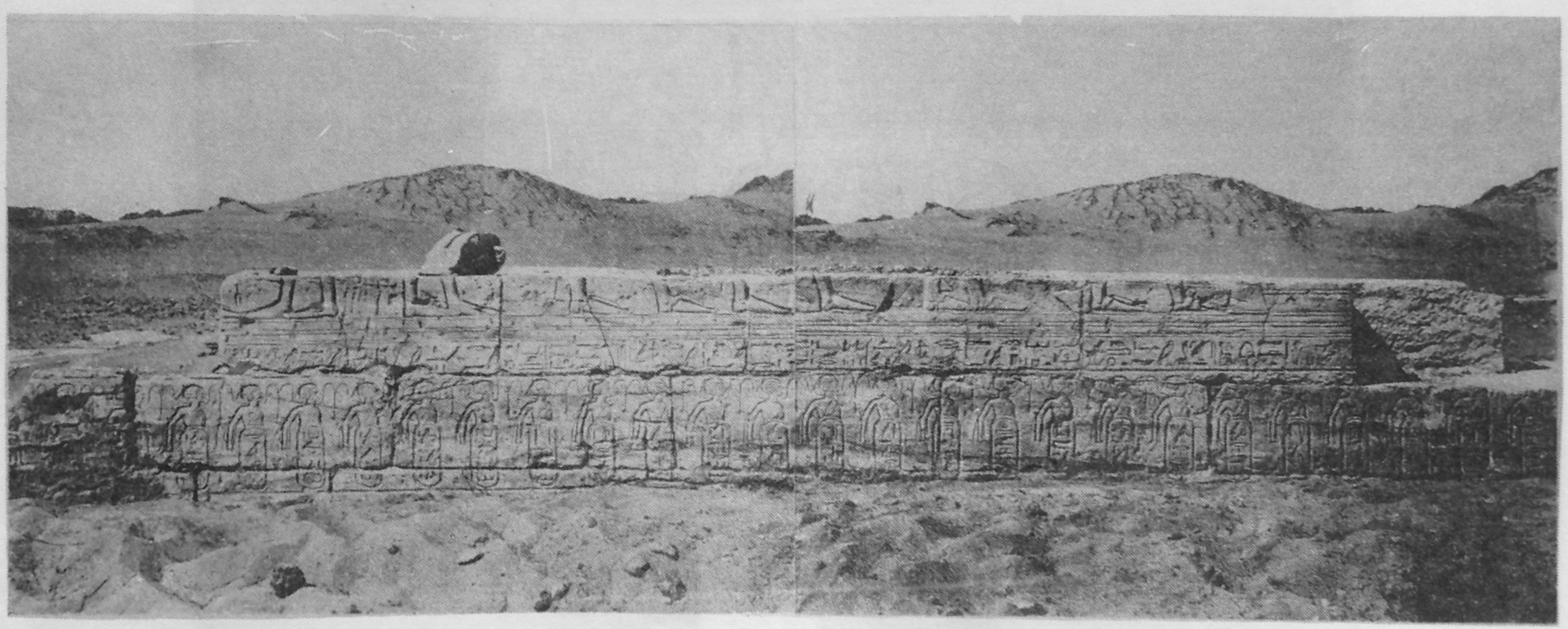
Lám. I. Aksha. Muro O del atrio, lado N. Fotografía cortesía del Oriental Institute de la Universidad de Chicago Nº 2362.
Lám. II. Aksha. Muro O del atrio, lado S. Fotografías cortesía del Oriental Institute de la Universidad de Chicago Nº 2363-64.
Lám. III. Aksha. Vestíbulo, muro N, parte E. Escena de purificación. Fotografía de la Misión Franco-Argentina.
Lám. IV. Aksha. Vestíbulo, muro N, parte O. Escena de coronación. Fotografía de la Misión Franco-Argentina.
Lám. V. Aksha. Vestíbulo, muro E, parte N. Fotografía de la Misión Franco-Argentina.

Lista de figuras

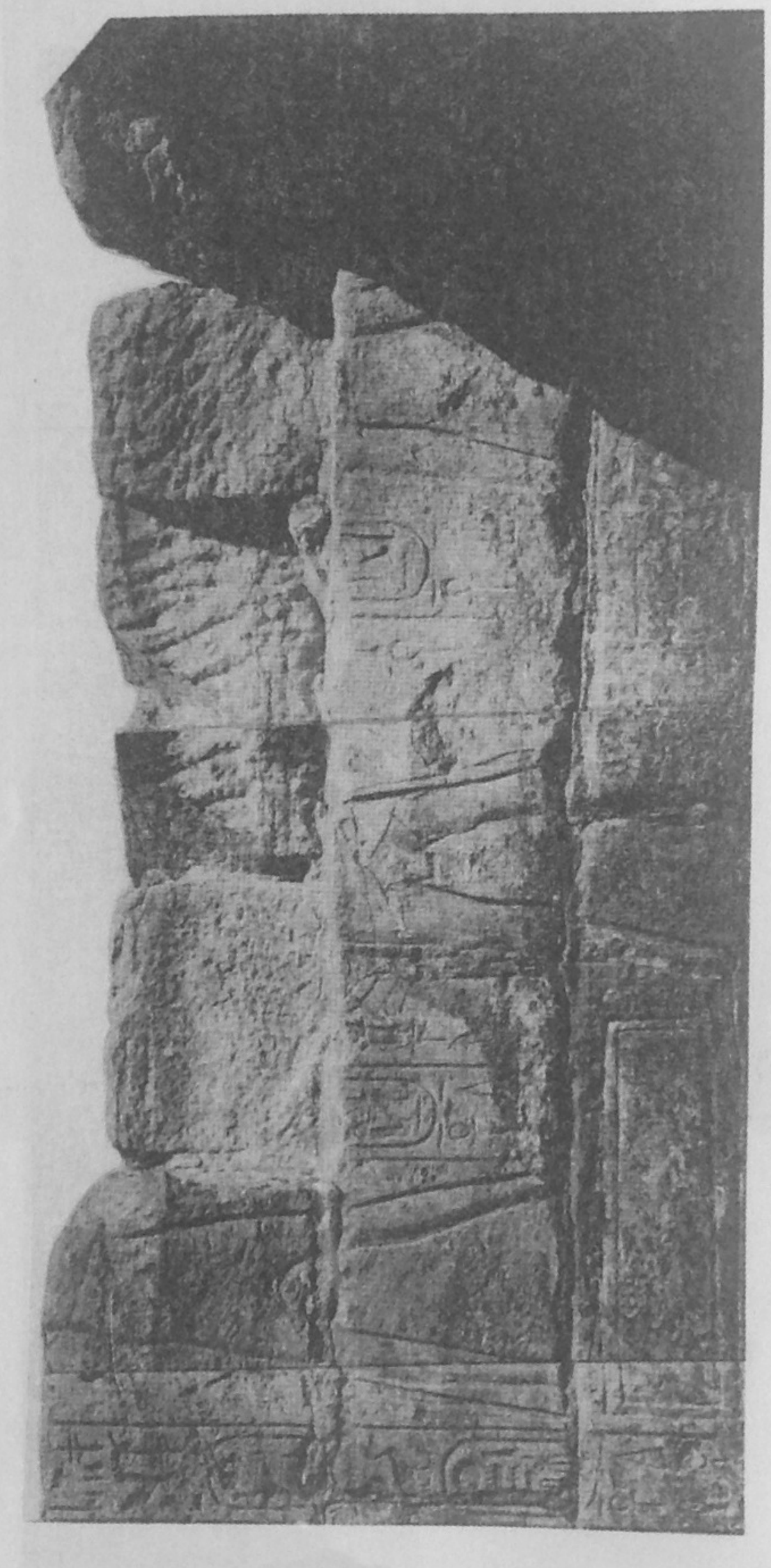
Fig. 1. Aksha. Plano del templo.
Fig. 2. Aksha. Dibujo del lado N del muro O del atrio en base a las fotografías de la Misión Franco-Argentina (línea llena), de Breasted (línea quebrada) y del croquis de Hay (BM MSS 29841) (línea punteada). Dibujo de A. Daneri de Rodrigo.
Fig. 3. Aksha. Dibujo del lado S del muro O del atrio, en base a las fotografías de la Misión Franco-Argentina (línea llena) y de Breasted (línea quebrada). Dibujo de A. Daneri de Rodrigo.
Fig. 4a. Aksha. Vestíbulo, muro N. Dibujo de P. Fuscaldo.
4b. Aksha. Vestíbulo, muro E. Dibujo de P. Fuscaldo.
Fig. 5a. Coronación de Ramsés II. Templo de Gurnah (LD III, 150c).
5b. Coronación de Seti I. Karnak (LD III, 124d).
Fig. 6a. Ramesseum. Sala hipóstila (LD III, 167).
6b. Aksha. Atrio. Jamba derecha de la puerta al vestíbulo. Escena superior.



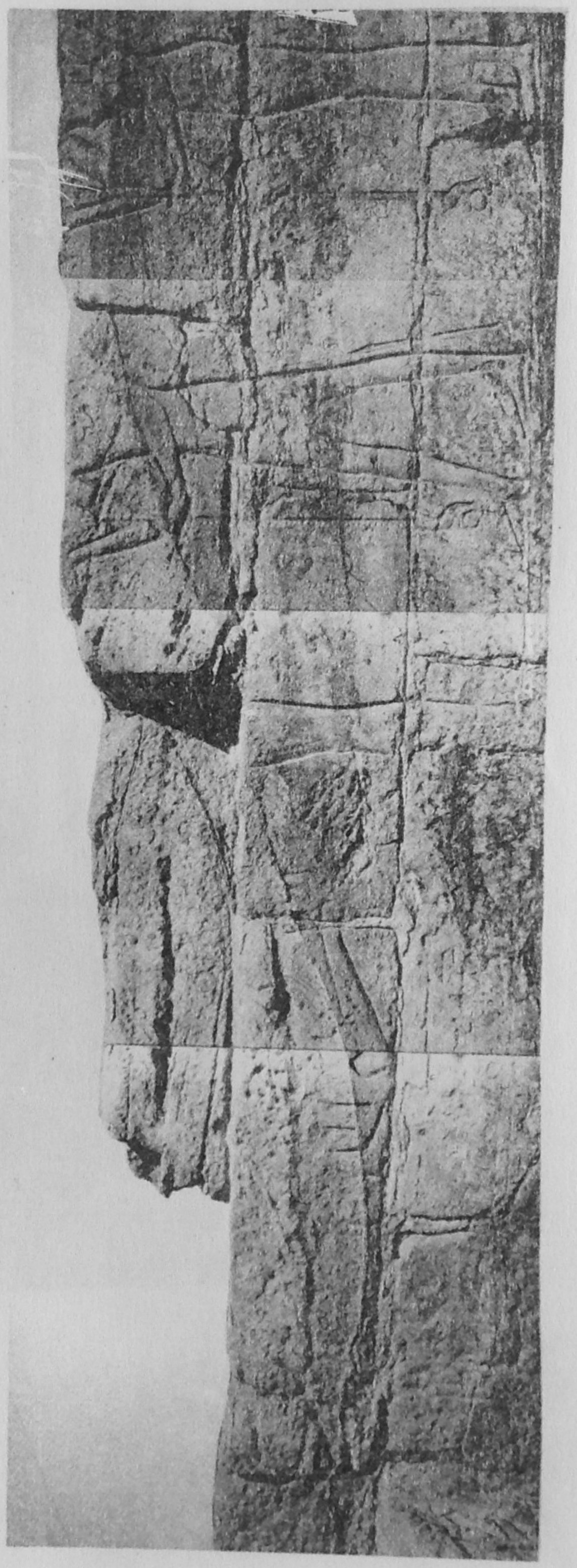
LAMINA I VA



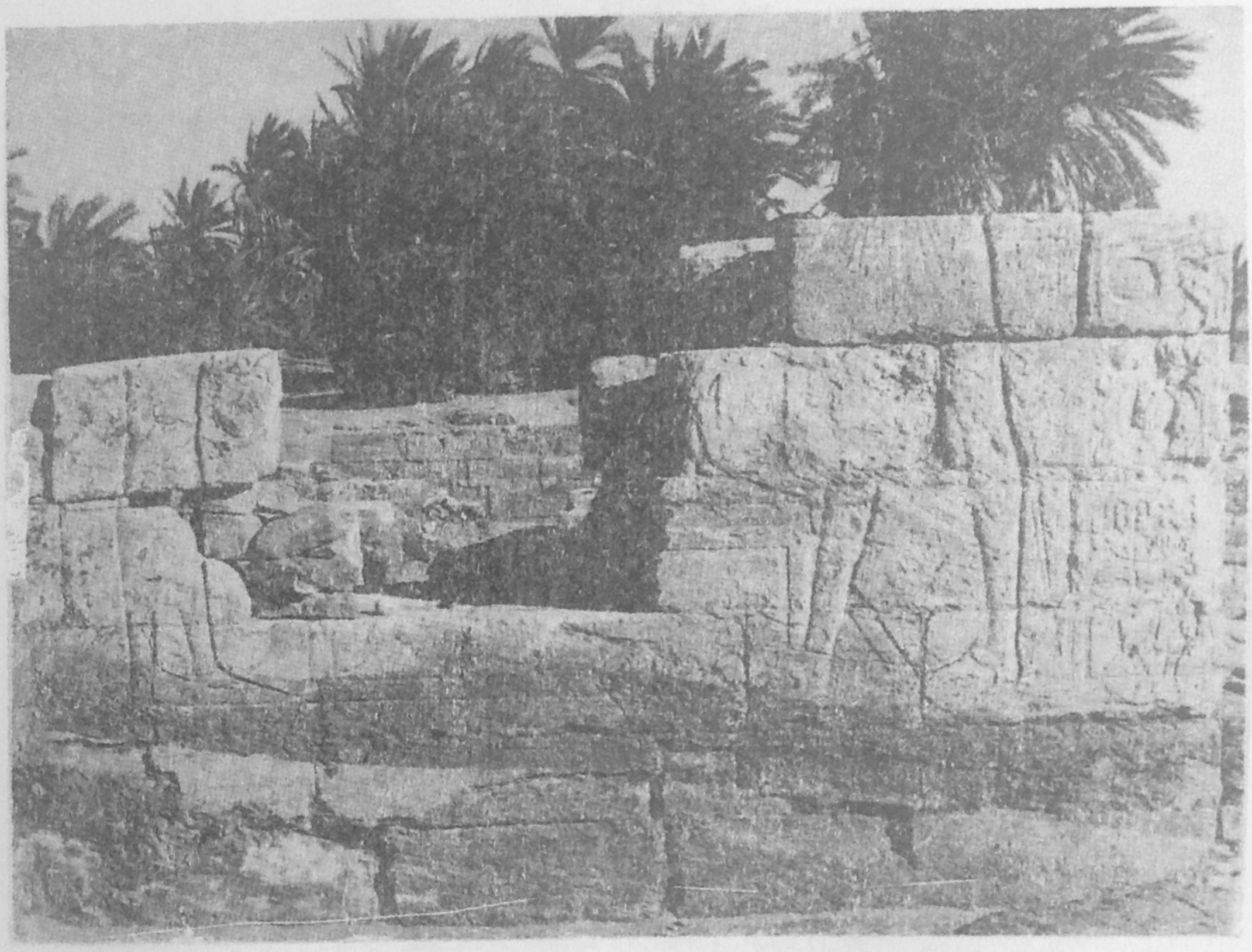
LAMINA II



LAMINA III



LAMINA IV



LAMINA V

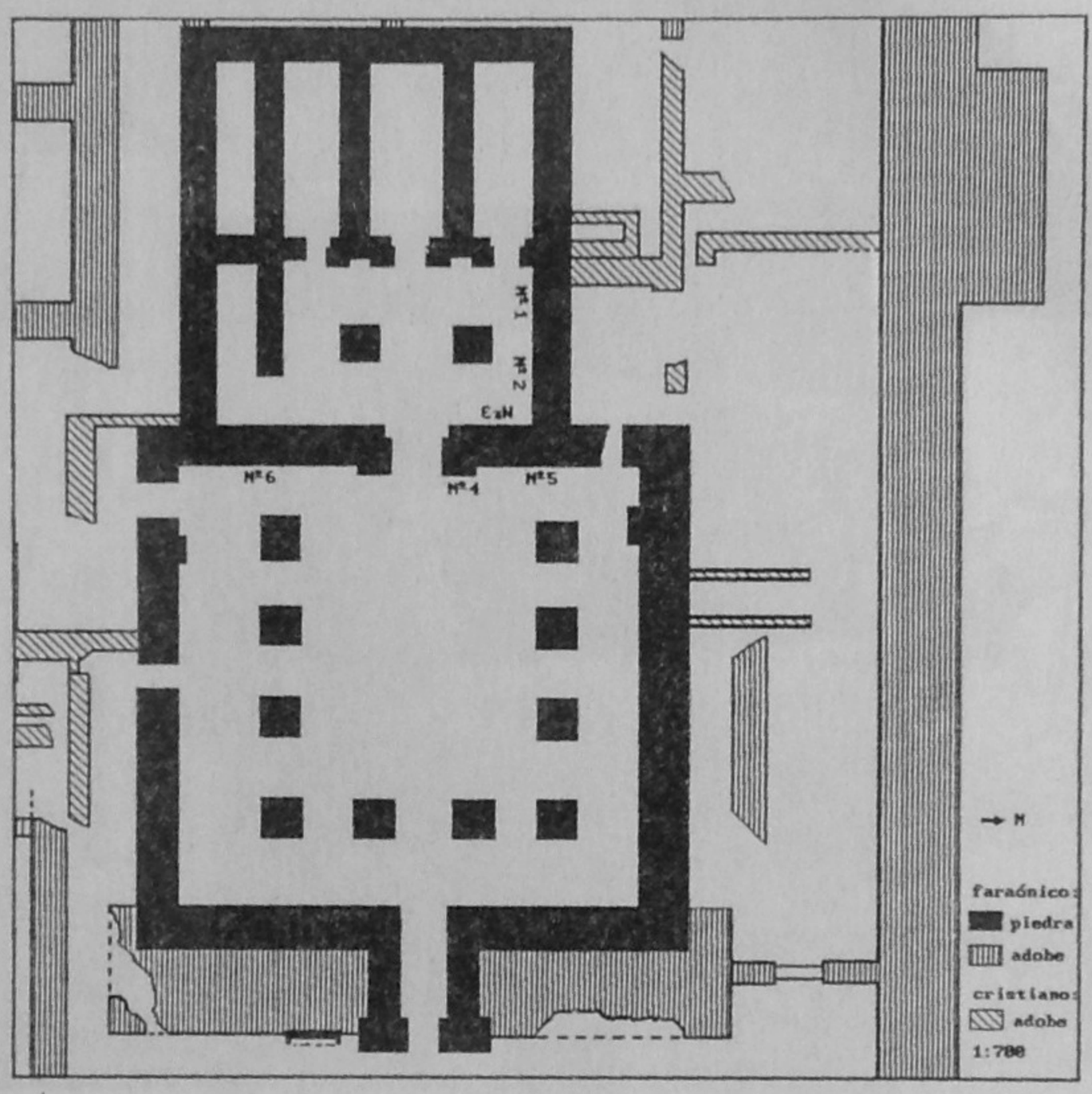

Nº1
Nº2
Nº3
Nº6
Nº4
Nº5
N
faraónico:
piedra
adobe
cristiano:
adobe
1:700

FIGURA 1

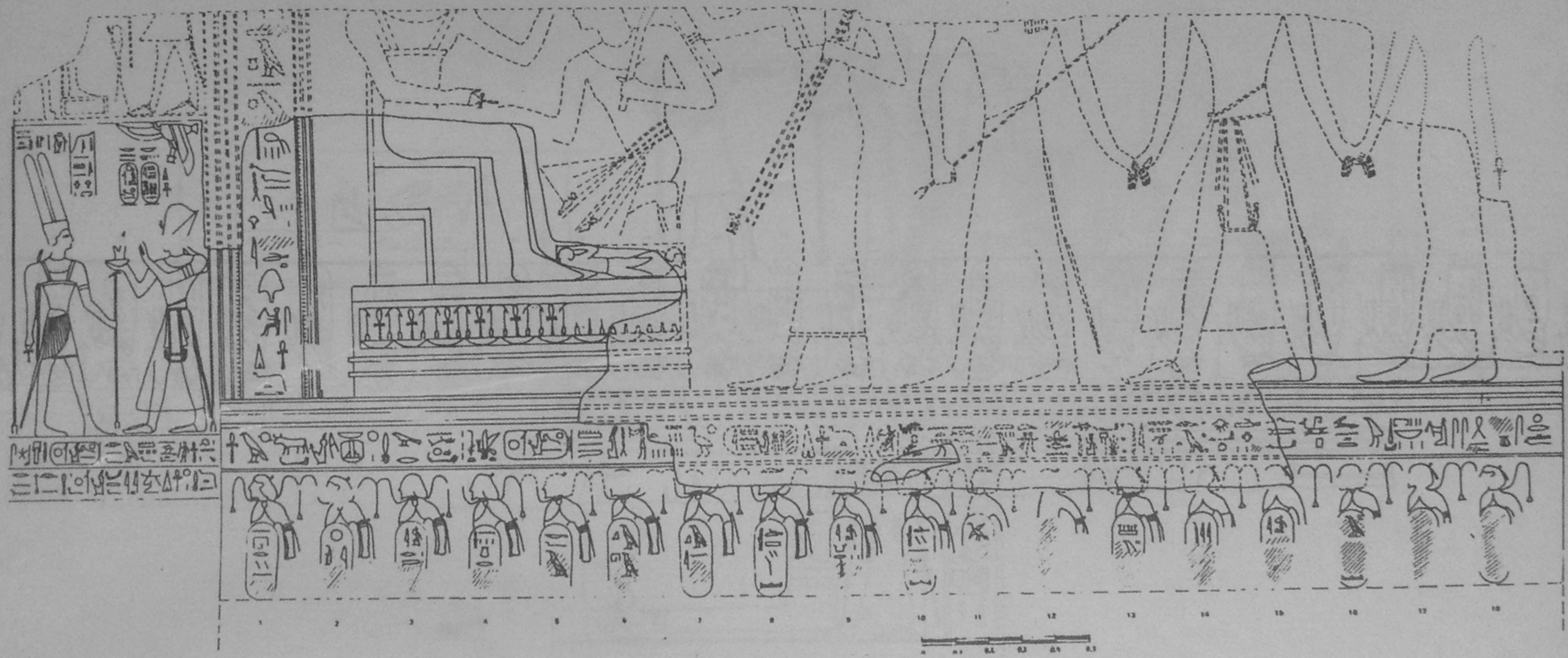


FIGURA 2

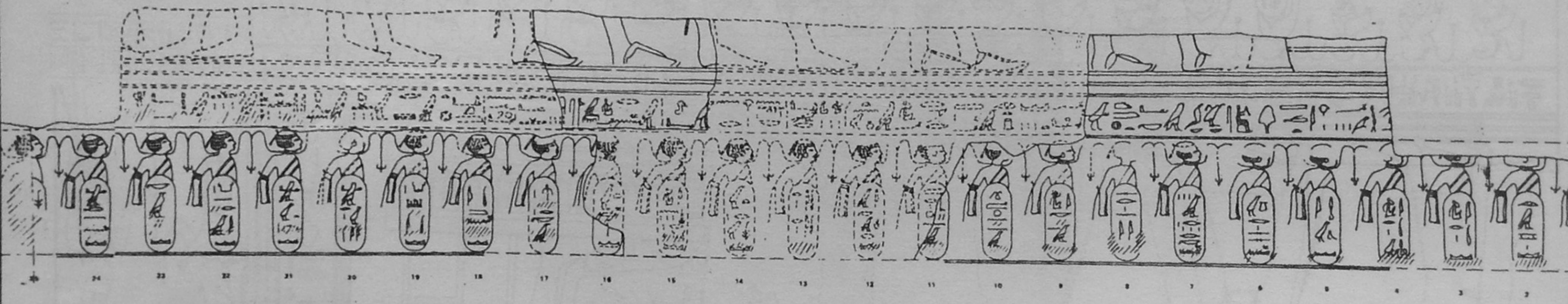


FIGURA 3

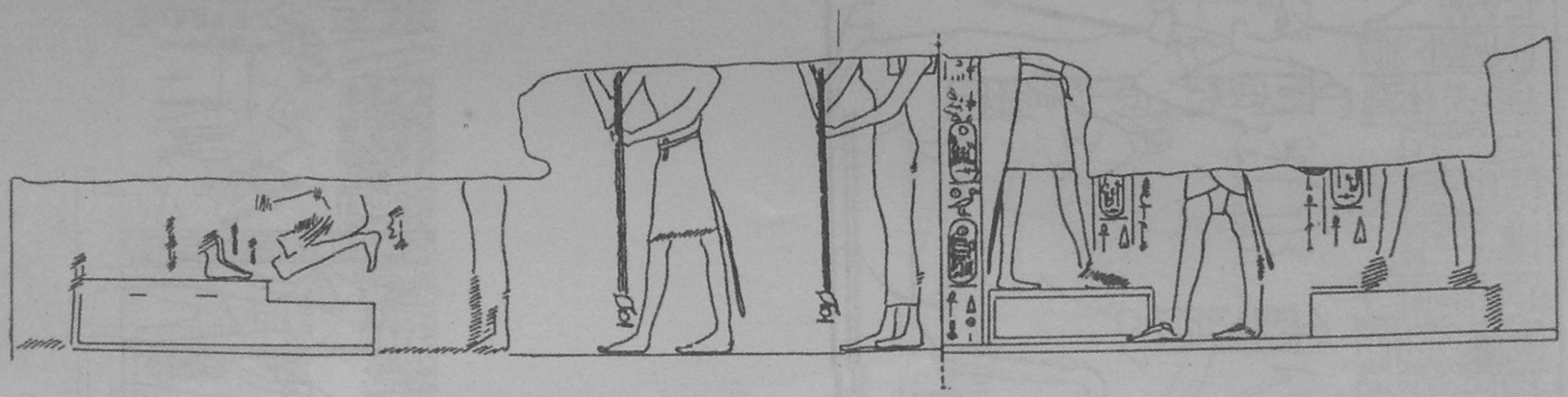


FIGURA 4a

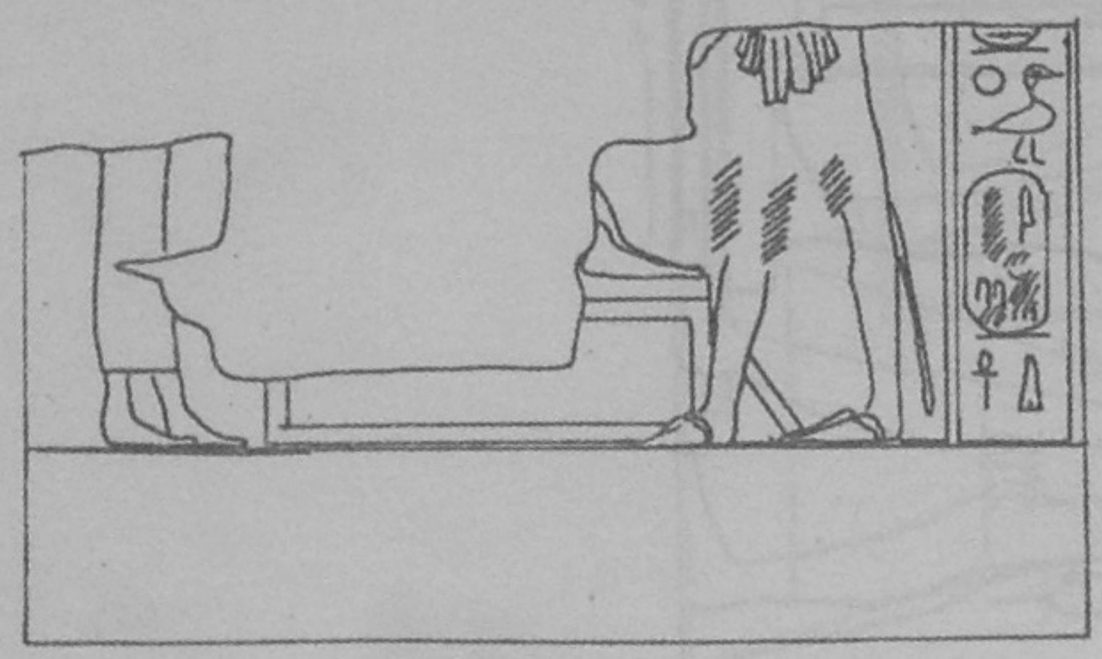


FIGURA 4b

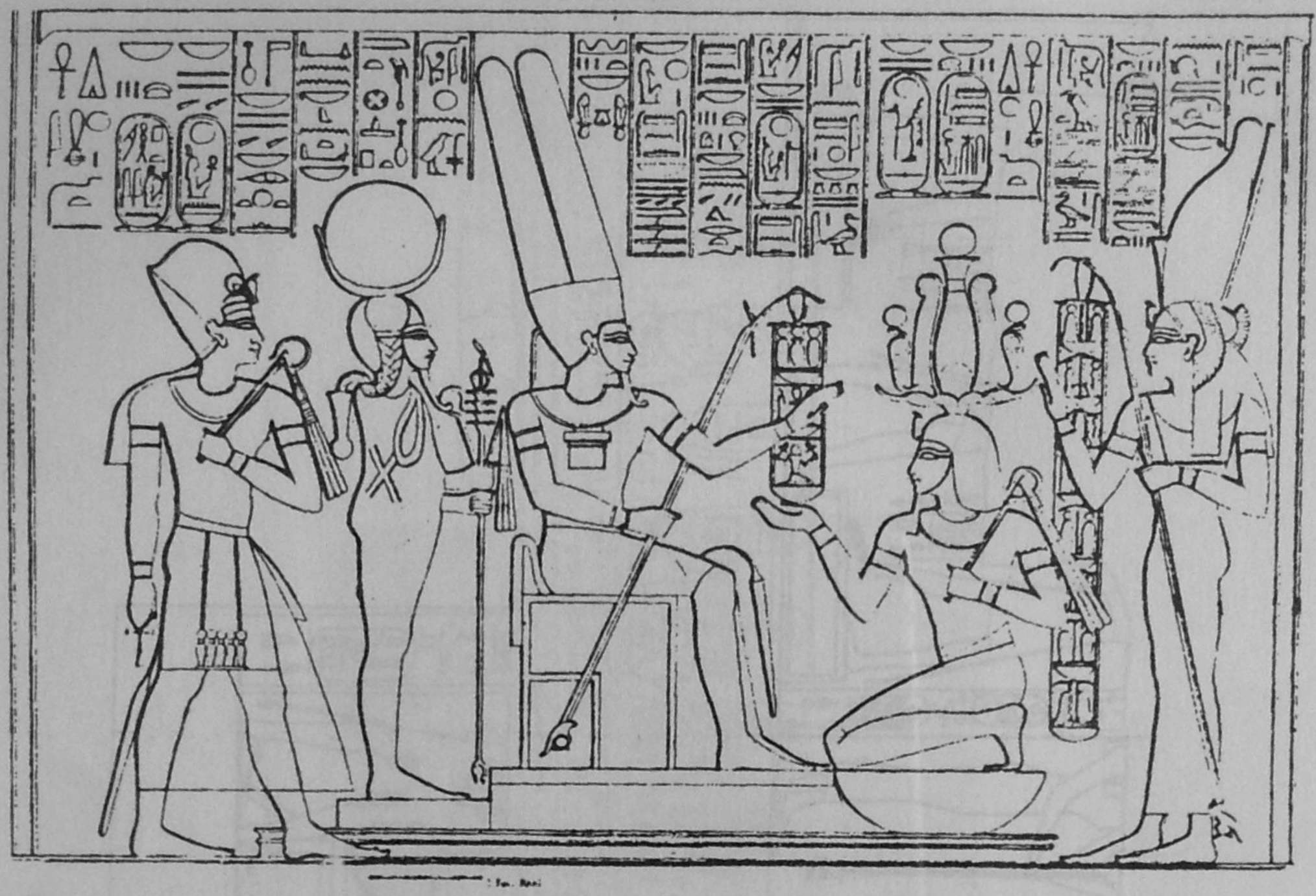


FIGURA 5a

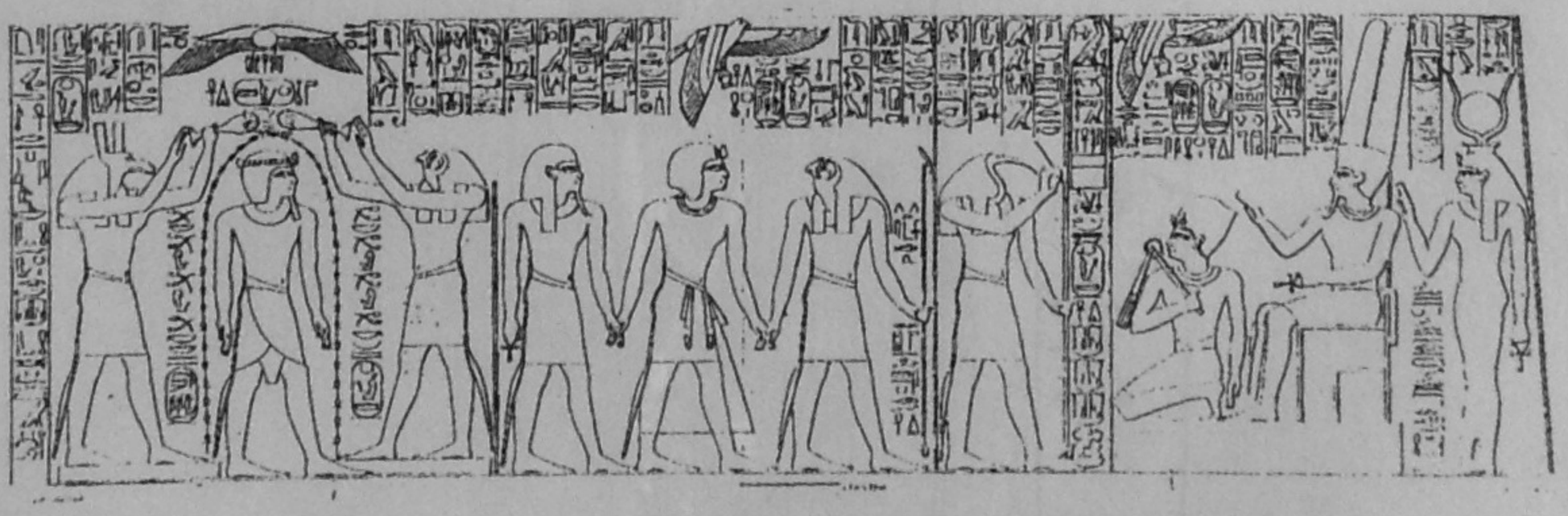


FIGURA 5b

FIGURA 6a

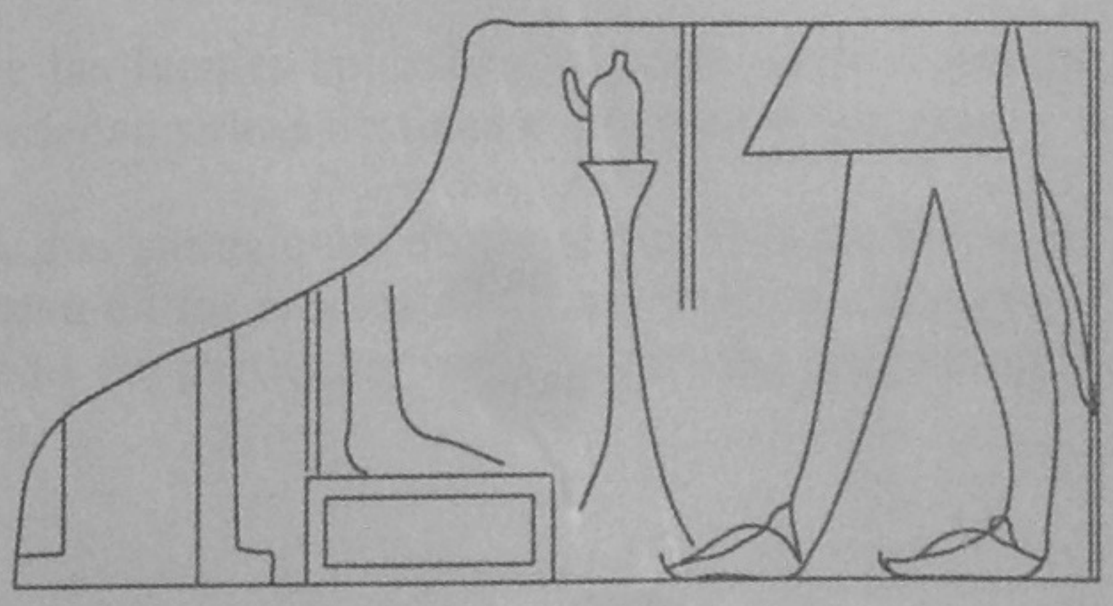


FIGURA 6 b

Revista de Egiptología 4 (1993), pp. 33-65

Los maryannu: su inserción socio-política en los estados de Siria y Palestina durante el Período del Bronce Reciente. II*

por Violeta Pereyra de Fidanza

Abstract: "*The maryannu: their socio-political insertion within the Syrio-Palestinian states in the Late Bronze Age. II*". In the ligth of the information provided by the archaeological and anthropological studies, the reconsideration of the epigraphical sources about the maryannu leads us to a model that is different from the "Canaanite feudalism". We discuss here the currently accepted hypotheses interested in the place of the maryannu in the Syrian society, and we reject the direct transference of the terminology created for the feudal European society. The socio-political model of the Syrio-Palestinian states was developed as a cultural response to its social and ecological environment; it was essentially characterized by social mobility, and by economic and political unstable systems.

Introducción

En la primera parte de este estudio[1] hemos revisado la significación atribuida al término *maryannu* y discutido la evidencia provista por las fuentes egipcias. Concluimos allí que los *maryannu* fueron identificados como parte de la élite de las ciudades estado cananeas, que cumplieron funciones militares en esas ciudades estado y que fueron llevados a Egipto como cautivos y, en ocasiones, incorporados a los dominios del estado egipcio.

Aquí nos ocuparemos:

– de los fundamentos sobre los cuales se ha sustentado un modelo "feudal" para los estados de Siria y Palestina del Bronce Reciente y

– del modelo que las fuentes epigráficas y arqueológicas locales permiten reconocer como vigente en la sociedad sirio-palestinense del Bronce Reciente.

A partir de estas dos situaciones discutiremos la naturaleza de la inserción socio-política de los *maryannu* en los estados de Siria y Palestina durante el Período del Bronce Reciente, considerando en particular los documentos procedentes de Asia que hacen referencia a *maryannu*.

---

* El presente trabajo forma parte del Proyecto III: "Egipto y sus relaciones con el Asia Anterior", 1, bajo la dirección de la Dra. P. Fuscaldo.

[1] Véase REE 3 (1992), pp. 45 ss.

Nuestra discusión se focalizará en el norte de Siria –cuya estructura social difería de la del sur de Siria y Palestina[2]– puesto que, en adición a los textos heteos, las fuentes escritas con que contamos proceden de los archivos de Alalakh y Ugarit. En cuanto a Palestina, la información procede en principio de las fuentes egipcias que nos permiten hacer algunas inferencias.

I. Consideraciones en torno al sistema socio-político de las ciudades estado cananeas

a. Alcance y valor de la terminología

Una discusión en torno a la validez del uso del vocablo "*feudalismo*" – y demás términos relacionados con él– para caracterizar el sistema socio-político existente en Siria y Palestina durante el Período del Bronce Reciente, nos lleva directamente a reconsiderar qué entendemos por "feudalismo". Igualmente se requiere una revisión de los problemas que plantea su aplicación al área cananea a partir de la relectura e interpretación de los datos disponibles para el período.

Esta discusión resulta insoslayable, en la medida que el empleo del término "*feudalismo*" - y expresiones conexas - es usual y frecuente en la bibliografía sobre el tema y se lo emplea generalmente sin consideraciones aclaratorias. ¿No podría resultar técnicamente inadecuada tal aplicación?

Si bien en los estudios históricos es deseable el uso de vocablos conceptualmente ricos, significativos y descriptores de las situaciones que definen, es inversamente negativa e inútil la transferencia de términos que sólo en forma vaga o forzada encuentran aplicación en un tiempo y espacio diferentes de aquellos en los que se originaron. Pudiendo ser éste el caso del "*feudalismo cananeo*" es que planteamos nuestra discusión.

Una primera aproximación se apoya en las críticas que ya hicieron algunos especialistas. Así CAHEN[3] considera inadecuada la denominación de una sociedad como "feudal": "(...) sin rigor, simplemente porque uno encuentra allí tal o cual rasgo que `grosso modo' le recuerda la feudalidad occidental, ella misma desprovista de contornos nítidos en su espíritu, o, peor aún, porque ese rasgo parece poder interpretarse a su luz: aquí, la fragmentación de la autoridad política en beneficio de potentados privados; allá, un modo de retribución territorial, a menudo sin más".

Respecto del sistema político regional de las ciudades cananeas del segundo milenio a.C. y de la estructura socio-política de las mismas en el Período del Bronce Reciente ¿no se ha procedido usualmente del modo señalado por CAHEN? Indudablemente existieron relaciones jerárquicas entre soberanos y poderes hegemónicos en la región.

---

[2] Véanse J. SAPIN, *La géographie humaine de la Syrie-Palestine au deuxième millénaire avant J.C. comme voie de recherche historique*, en JESHO 24 (1981), pp. 1-62; L. MARFOE, *The integrative transformation: patterns of sociopolitical organization in Southern Syria*, en BASOR 234 (1979), pp. 1-42.

[3] *Auseuil de la troisième année: réflexions sur l'usage du mot de "féodalité". A propos d'un livre récent*, en JESHO 3 (1960), pp. 2-20.

También se dieron retribuciones territoriales en pago de prestaciones de servicio militar en el seno de esas ciudades estado. ¿Pero prueba esto la existencia de una "sociedad feudal"?

Primeramente es necesaria una revisión del alcance y valor semántico de los términos, previa a la discusión acerca de la oportunidad del uso de las expresiones propias del sistema feudal.

En lengua castellana[4] "feudal" significa: "perteneciente a la organización política y social fundada en los feudos, y al tiempo de la Edad Media en que estos estuvieron en vigor". En cuanto a "señor" tiene un sentido claro de dominio y autoridad, tal como corresponde al "dueño", en tanto que "señorío" es el "dominio o mandato sobre una cosa, territorio perteneciente al señor".

Por otra parte se asigna a la palabra "vasallo" el significado de "sujeto a algún señor con vínculo de vasallaje"; pero también "súbdito de un soberano o de cualquier otro gobierno supremo e independiente" y "cualquiera que reconoce a otro por superior o tiene dependencia de él". Y, finalmente, se define al "vasallaje" como el "vínculo de dependencia y fidelidad que una persona tenía respecto de otra, contraído mediante ceremonias especiales, como besar la mano el vasallo al que iba a ser su señor".

Es evidente que la amplitud semántica de los vocablos citados parece requerir un marco referencial para definir más precisamente su significación.

Nos ocuparemos más adelante de "feudo", "feudalismo" y "feudalidad", discutiéndolos simultáneamente con su consideración histórica.

b. El sistema político regional

Desde comienzos del segundo milenio a. C. encontramos ejemplos de subordinación jerárquica entre estados de Siria y es clara la evidencia que aportan los archivos de Alalakh (VII). En particular la "Tablilla de cesión de Alalakh"[5] y el "Testamento de Ammitaqu de Alalakh"[6] nos informan acerca del vínculo que unía a los soberanos de Alalakh y Yamhad.

Según la tablilla, Abbael de Yamhad cedió a su hermano Yarimlim la ciudad y el trono de Alalakh *"por su voluntad"*. Abbael legitima la posición de la casa de Yarimlim como soberano de Yamhad: *"El que modifique esto que hizo Abbael y que contra Yarimlim y sus sucesores haga mal, que Im lo despedace"* (siguen las maldiciones usuales).

En el otro documento Ammitaqu de Alalakh confirma los derechos hereditarios de su hijo Hammurabi: *"No tengo otro heredero; Hammurabi es el señor de mi ciudad y mi casa"* y en la ocasión recuerda su sumisión al rey de Yamhad, aclarando que Hammurabi es *"el servidor de Yarimlim, mi señor"*. El documento está inclusive fechado en el *"Año en que Yarimlim (de Yamhad) era rey, cuando mató al jefe del soberano de Eshnunna"*.

Ambos textos dan un indudable refuerzo legal a la relación de fuerzas preexistente entre los dos estados: el soberano de Alalakh reconoce su dependencia politica respecto del

---

[4] REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 1970.

[5] Véase Apéndice Documental.

[6] Véase Apéndice Documental.

de Yamhad, e inclusive puede inferirse de las fuentes que el territorio de Alalakh estaba integrado en la jurisdicción de Yamhad. El rey de Yamhad transfiere territorios al soberano de Alalakh con la condición de que se preserve el vínculo de subordinación entre ambas casas reinantes, que se encuentran además estrechamente unidas por lazos de parentesco[7]. El hecho es relevante pero resulta insuficiente para sostener la existencia de un sistema político internacional fundado en un sistema de "señorío feudal".

Una carta de Mari afirma que "*No hay rey que sea poderoso por sí mismo*"[8]. El texto no deja dudas en torno a lo que se considera el fundamento del poder en la región: la capacidad de un soberano de contar con seguidores (o vasallos) que lo respalden. A la vez el texto revela la superioridad relativa en que se encuentra el rey de Yamhad[9]: "*Diez o quince reyes siguen a Hammurabi, el soberano de Babilonia, un número similar sigue a Rim-sin de Larsa; otro tanto a Ibalpiel de Eshnunna y también a Amutpiel de Qatna. Y veinte reyes siguen a Yarimlim de Yamkhad.*"

De época posterior, la "Inscripción de Idrimi"[10] permite inferir relación similar entre el soberano de Alalakh (IV) y el de Mitanni.

El texto, al relatar los episodios que llevaron a Idrimi al trono de Alalakh, dedica un párrafo relativamente extenso a la descripción de las relaciones con Barattarna de Mitanni. Refiere allí que, luego de ser tratado como enemigo por siete años, Idrimi envió al soberano mitanio un mensajero que le habló "*acerca de los servicios de mis antepasados –cuando mis mayores habían estado a su servicio (...) y habían hecho entre ellos una alianza basada en un juramento solemne*".

El fragmento transcripto muestra que Idrimi, al recuperar el control político de Alalakh, considera necesario el reconocimiento de la situación por parte del rey mitanio y que la legitimidad de su posición debe ser refrendada por la alianza que Idrimi intenta, de la que existen antecedentes.

Con los servicios invocados Idrimi recuerda cómo se había articulado anteriormente el equilibrio político en el área.

La inscripción también registra: "*Aumenté los presentes que indicaban mi lealtad (...) y le restituí (a Barattarma) su casa perdida. Yo le presté un importante juramento, de acuerdo a mi condición social (...). Y (así) me convertí en rey a cargo de Alalakh*". Es evidente que para Idrimi su realeza en Alalakh estaba asociada a su subordinación a

---

[7] H. KLENGEL *Die Palastwirtschaft in Alalakh*, en H. KLENGEL, *Beiträge zur sozialen Struktur des Alten Vorderasien, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients*, 1, 1971, pp. 449 ss.; A. KEMPINSKI, *Syrien und Palästina (Kanaan) in der letzen Phase der Mittelbronze IIB-Zeit (1650-1570 v-Chr.*, 1983, p. 197 (*Ägypten und Altes Testament* 4); W. PITARD, *Ancient Damascus. A historical study of the Syrian city-state from earliest times until its fall to the Assyrians in 732 B.C.E.*, 1987.

[8] "Carta de Itur-Asdhu a Zimrilim de Mari". C. GADD, *Hammurabi and the end of his dynasty*, en CAH, II, 2° ed., 1965, pp. 8-9.

[9] La hegemonía de Yamhad también está documentada en fuentes heteas. El "Edicto de Telepinu" registra la destrucción de Halab por Mursilis I antes de dirigirse contra Babilonia (E. STURTEVANT y G. BECHTEL, *A Hittite Chrestomathy*, 1935, pp. 183-193).

[10] S. SMITH, *The Statue of Idri-mi*, 1949. Véase **Apéndice documental.**

Barattarma. Por ese motivo Idrimi consigna: la entrega de presentes, el reconocimiento del poder hegemónico de Mitanni sobre Alalakh –que forma parte de la "casa" del rey mitanio– y la prestación del juramento como descriptores de su posición y de las condiciones requeridas para convertirse en rey de Alalakh.

Al interpretar este fragmento de la inscripción LIVERANI dice: "Se trata entonces de una definición formal de vasallaje, como lo muestra incluso la disparidad de las formulaciones"[11] y agrega: "Además una organización de tipo 'feudal' está ya atestiguada en Siria septentrional en los siglos XVIII-XVII, si bien es probable que en forma menos definida que como aparece más tarde". La evidencia que ofrece son los textos de Alalakh VII a que hicimos referencia y en los que se ve la subordinación del *awilum* local respecto del *sarrum* de Yamhad; la carta de Mari que alude a los veinte reyes que siguen al rey de Yamhad; y los textos heteos relativos a las guerras de Hatushili I y de Murshili I en los cuales se ve intervenir al rey de Halab en sostén de sus vasallos de Siria septentrional.

En los "Anales de Tuthmosis III" [12] también se puede ver que un rey encabeza la resistencia de los príncipes de Siria-Palestina frente a Egipto: "*[Año 23], 1° mes de la tercera estación, día 5. Salida desde este lugar (Gaza), (...) para destruir a ese miserable enemigo y extender las fronteras de Egipto, de acuerdo a la orden de su padre Amón-Ra (...)*", y luego en la arenga a las tropas se aclara la identidad de ese enemigo: "*Ese [miserable] enemigo de Kadesh ha venido y entrado en Megiddo. El está [allí] en este momento. Ha reunido a los príncipes de todo el país [que habían sido] leales a Egipto (...)*". Es posible que el liderazgo que ostenta el rey de Qadesh en la coalición antiegipcia se origine en su posición de política hegemónica en Siria central. Carecemos de documentación que haga más explícita la base de poder con que contaban en ese momento los príncipes de Qadesh.

De acuerdo a lo dicho y dentro de los límites definidos por la semántica castellana, no puede negarse la legitimidad del uso de una expresión tal como vínculo de vasallaje para definir la relación existente entre Idrimi y el rey de Mitanni. No obstante, se mantiene abierta la cuestión de la naturaleza feudal de esos vínculos y, en consecuencia, la conveniencia del empleo de las expresiones referidas, cargadas de significación conexa al feudalismo europeo occidental.

En cuanto al modelo aceptado en la bibliografía especializada para describir el vínculo entre el rey de Hatti y los reyes de los estados del norte de Siria, usualmente se lo define como una relación entre "señor" y "vasallo". Siguiendo a GOETZE[13], LIVERANI

---

[11] *Contrasti e confluenze di concezioni politiche nell'etá di El-Amarna*, en RA 61 (1967), pp. 1-18. KLENGEL considera que Alalakh IV era un estado territorial integrado aunque sometido a la soberanía extranjera de Mitanni (*op. cit.*, p. 437).

[12] *Urk.* IV, 645-665; ANET, pp. 234 ss.

[13] En *The Hittites and Syria* afirma que la estructura del Imperio heteo es feudal y que los principios del feudalismo se aplican en cada uno de los niveles. Las tendencias a tal modelo de estructura ya habrían estado presentes en el Reino Antiguo heteo, potenciándose por el desarrollo de las técnicas bélicas que marca la mitad del milenio: uso del caballo para tiro de carros ligeros y desarrollo de una casta militar, a la que define como "una verdadera clase de caballeros que se había hecho económicamente independiente, de modo que podía dedicarse a su vocación" (CAH, II, 2° ed., 1965, p. 56). Además considera que el feudalismo determinó las relaciones del rey no sólo con la clase militar, sino también con los funcionarios civiles. Así los "pequeños" soberanos locales, como gobernadores de provincia, debían prestar juramento de alianza y homenaje a su señor y, aún en la periferia del imperio, los vasallos se vincularon con el "gran rey" por tratados que estipulaban sus obligaciones mutuas: enviar ayuda en períodos de guerra, extraditar refugiados y fugitivos y renunciar a llevar a cabo una política exterior independiente.

afirma que la concepción asiática de las relaciones políticas entre los estados en los siglos XV-XIII –que contrapone a la egipcia– "se define en general como 'feudal'"[14]. Y aclara que se trataría de una trasposición al plano de las relaciones interestatales del tipo de relación que vinculaba, en el interior del reino, al rey con los guerreros de su séquito.

La evidencia que presenta el autor son dos textos de Ugarit y el tratado entre Mursilis y Talmi-Šhanuma, rey de Alepo. En uno de los textos de Ugarit la fidelidad de Niqmatu como vasallo lleva a que Suppiluliuma lo ayude a conservar su trono[15], mientras que en el otro la concesión del trono (que es el paterno) conlleva la obligación de proveer tropas para proteger a su señor[16].

También las fuentes egipcias probarían la existencia de un sistema jerárquico regulador de las relaciones políticas de los estados sirios entre sí. Los "Anales de Tuthmosis III"[17] muestran el nucleamiento de esos soberanos en torno a uno, por ejemplo el de Qadesh en el sitio de Megiddo.

LIVERANI también destaca lo significativo del hecho que "en el área asiática' las relaciones de vasallaje se definan en forma contractual explícita. El `pequeño rey' acepta el contenido de los tratados emanados del `gran rey', de los que ambos tienen copias, y están vinculados por un juramento; los dioses son testigos y garantes del trato. El compromiso del `gran rey' de asegurar el trono al vasallo fiel y a sus hijos se traduciría en el mantenimiento de la situación política existente, en forma equivalente a la ratificación de la legitimidad de la soberanía de Idrimi por parte del rey de Mitanni[18]. El `gran rey' actúa siempre como garante de la realeza del `pequeño rey', pero mientras que en el imperio heteo o mitanio lo hace en razón de un compromiso contractual (que implica obligaciones recíprocas aunque no simétricas), en el ámbito egipcio es expresión de la función esencial del monarca de "dar vida" a sus súbditos (es decir permitir su supervivencia física y política). En ambos casos, como bien ha destacado LIVERANI, la existencia de un sistema con dos niveles de organización representa una limitación del poder real en el nivel inferior por parte del superior[19].

Si se acepta que las relaciones políticas en la Siria del segundo milenio a.C. estuvieron reguladas sobre una base "feudal", deberemos tener en cuenta que la misma se habría encuadrado en la larga tradición de ordenamiento jurídico conformada por los tratados, acuerdos y convenios que regularon las relaciones entre los estados de Siria por lo menos desde la segunda mitad del tercer milenio a.C.[20] y que alcanzaron una amplia difusión en

---

[14] *Op. cit., p.* 1.

[15] 17.340, 11-12 (PRU, IV).

[16] 17.338, 2-5 (PRU, IV).

[17] Esos anales permitirían entrever que algunos reyes de Siria (como por ejemplo el de Qadesh) "se encontraban en posición de señores respecto de otros menos poderosos, sus vasallos, e intervenían en su sostén y protección, aún cuando ellos mismos no se vieran directamente amenazados (...)" (LIVERANI, *op. cit.*, p. 5).

[18] *La royauté syrienne de l'âge du Bronze Récent*, en P.GARELLI, (ed.), *Le palais et la royauté (Archéologie et civilisation)*, XIXe. Rencontre Assyriologique Internationale, 1974, p. 338.

[19] *La royauté* ..., pp. 348-350.

[20] Recuérdense el "Tratado entre Ebla y Asiria", del reinado de Ebrum (TM.75.G.2420) (PETTINATO, *The royal archives* ..., p. 48) y la "Tablilla del convenio entre Ebla y Mari", de época de Ibbi-Zikkir (TM.75.G.2268) (A. ARCHI, *Les rapports politiques et économiques entre Ebla et Mari*, en *Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires*, 4 (1985), p. 67).

el milenio siguiente[21]. Si esos tratados, acuerdos y convenios articularon una red de relaciones feudales, y cuándo ocurrió –si es que ocurrió–, no ha sido probado por completo a partir de las fuentes preservadas.

Desde un punto de vista institucional, tampoco debe presuponerse una relación "feudal" a partir de la prestación del juramento de fidelidad que documentan los textos [22]. El mismo constituye un elemento más dentro del sistema de legitimación de las relaciones jerárquicamente diferenciales, pero no es exclusivo del sistema "feudal". Del mismo período tenemos prueba de un juramento equivalente que los soberanos de Siria y Palestina prestaban al rey egipcio. La "Estela de Gebel Barkal", al describir la situación luego de la captura de Megiddo, dice: "*Entonces mi Majestad hizo que ellos prestaran un juramento de fidelidad diciendo: 'en nuestro tiempo de vida nosotros nunca más actuaremos mal en contra de Menkheperra, nuestro señor, qué viva eternamente, puesto que hemos visto su poder*'" [23]. En consecuencia, si resulta inaceptable inferir de esta fuente la existencia de una relación "feudal" entre los príncipes de Siria-Palestina y Tuthmosis III, tampoco parece aconsejable considerar el juramento que mencionan los documentos asiáticos como prueba relevante para calificar de "feudal" al sistema político internacional de la época.

Conviene revisar el valor acordado a "feudalidad" antes de establecer nuestras primeras conclusiones: "Calidad, condición o constitución del feudo", según el diccionario. FASOLI entiende que la expresión hace referencia "a todos aquellos individuos, a todos aquellos grupos sociales insertos en un sistema de relaciones de dependencia personal, expresada en un juramento de fidelidad, sustentada en la concesión de un beneficio, gravada con la prestación de determinados servicios"[24].

Ajustándonos a esta conceptualización "feudalidad" sería aplicable al ámbito sirio a partir de las fuentes preservadas de Alalakh IV y del Imperio heteo. Pero siguiendo en su reflexión a TOURBET[25], la "feudalidad" estaría constituida por el conjunto de las instituciones feudo-vasalláticas que, articuladas estructuralmente, se hallan significativamente integradas en una sociedad en particular. En estos términos, el probar su existencia en la regulación de las relaciones interestatales de la Siria del segundo milenio a.C. requeriría de la disponibilidad de documentación adicional.

La obligación contractual a la que se comprometen el "gran rey" y el "pequeño rey" difiere según los estados de los que se trate. Las cláusulas incluidas en los tratados entre Hatti y Mitanni son diferentes de las estipulaciones contenidas en los tratados de Hatti con Amurru o Ugarit, y las que acuerdan Alalakh y Tunip[26] vinculándolas con las relaciones que contemporáneamente mantienen con Mitanni.

---

[21] De este periodo se han preservado una serie de tratados y acuerdos entre diferentes estados. Conocemos, por ejemplo, los concretados entre Alalakh (VII) y Kizzuwatna (ATT 3); entre Alalakh (IV) y Tunip (AT 2); y los tratados entre Hatti y los estados sirios de Ugarit, Amurru, Tunip, Nuhasse e inclusive Mitanni (E. WEIDNER, *Politische Dokumente aus Kleinasien*, 1923; D. LUCKENBILL, *Hittite treaties and letters*, en AJSLL 37 (1921), pp. 161-189; ANET, pp. 529 ss.).

[22] Por ejemplo la "*Inscripción de Idrimi*" o los tratados heteos.

[23] G. REISNER y M. REISNER, *Inscribed monuments from Gebel Barkal. Part 2. The granite stela of Thutmosis III*, en ZÄS 69 (1933), pp. 24-29 y láms. III-V.

[24] *Ciudad y feudalidad*, en P. BONNASSIE y otros, *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo (siglos X-XIII)*, 1984, p. 217.

[25] Citado por R. PASTOR, *Estudio preliminar*, en BONNASSIE y otros, *op. cit.*, pp. 16 ss.

[26] "Tratado entre Niqmepa, rey de Mukish y Alalakh, e Ir-IM de Tunip" (AT 211-212).

Ahora bien, considerando que el señorío se funda en un sistema de relaciones interpersonales cuya forma político-jurídica se basa en la propiedad "feudal" de la tierra, para aceptar que el vínculo entre Idrimi y Barattarna (del que tenemos evidencia) era de tipo "feudal" debería probarse que la propiedad de la tierra que constituía el reino de Alalakh era de naturaleza "feudal" –es decir una tenencia cuya posesión implicaba la prestación de un servicio y también la apropiación de una "renta feudal".

¿Alalakh fue una tenencia verdaderamente "feudal"? Carecemos de evidencia para responder a esta cuestión fuera de la ya ofrecida y no creemos que ésta pruebe más que la existencia de una sistema de relaciones jerárquicas entre los estados de Siria del segundo milenio a.C. Y por otra parte, ¿puede identificarse como una "renta feudal" el tributo pagado por los reyes sirios al rey heteo? Si así lo fuera, podríamos reconocer como "feudal" por lo menos al sistema imperial heteo. En este caso nuestra objeción a tal utilización se funda en esa correspondencia implícitamente adscripta a los términos y la amplitud de su aplicación por parte de autores que, como LIVERANI llaman "feudal" al sistema político "asiático", contrastándolo con otros sistemas de dominación social como el egipcio[27], a la vez que reconocen como "feudales" las relaciones socio-políticas internas de los estados sirios.

Concluyendo, las relaciones mantenidas entre los soberanos sirios, si deben reconocerse como de tipo "feudal"[28], será sólo después de ser discutidas tomando en consideración sus características intrínsecas y las tendencias de evolución política regional. Por el contrario, en las presentes condiciones podría resultar imprudente el empleo directo de aquellos vocablos que usualmente se encuentran asociados en forma específica al sistema feudal y que inclusive se definen a partir del mismo.

Finalmente, debemos recordar que al ser descriptas como feudo-vasalláticas, las relaciones entre los estados del ámbito sirio, además de concebirse sobre el modelo del occidente medieval europeo, se vincularon con la penetración de grupos de población indoeuropeos en el Cercano Oriente asiático.

En la historiografía la identificación de un sistema feudal en Siria fue propuesta como un temprano intento de interpretación histórico-social, realizada a partir de los textos de Ugarit y Alalakh, y se la relacionó desde ese momento con el proceso de expansión hurrea en la región y con la presencia de elementos indoeuropeos en el seno del estado mitanio.

Hemos visto que O'CALLAGHAN[29] reconoce en los *maryannu* a la aristocracia militar de Mitanni. La atribución de un origen no-semítico al "feudalismo cananeo" no es ajena a esta argumentación, que ve en la expansión hurrea –supuestamente dotada con una clase gobernante de origen ario que actuaría como aristocracia militar– la difusión del sistema feudal en la región. Este autor afirma además que "el reino de Mitanni fue al menos semifeudal en carácter",[30] y también que "durante todo su desarrollo el estado de Mitanni tuvo indoarios como linaje gobernante y exponente principal de su clase caballeresca –un

---

[27] *Contrasti e confluenze ..., passim.*

[28] En los términos expresados por ejemplo por Idrimi en la inscripción de su estatua (véase Apéndice documental) o a partir de los que da el "Tratado entre Niqmepa, rey de Mukish y de Alalakh, e Ir-IM de Tunip".

[29] En REE 3, p. 47.

[30] *Aram Naharaim. A contribution to the history of Upper Mesopotamia in the second millennium B.C.* (con un *Appendix on Indo-Aryan names* por P. DUMONT), 1948, p. 68.

único estrato superior, difícil de ser desalojado, impuesto sobre una masa de hurreos y otros pueblos para constituir una simbiosis inusual" [31].

Siguiendo en líneas generales esa opinión se encuentran los argumentos dados por GRAY para fundamentar su aplicación del modelo feudal a la sociedad cananea.[32]

El criterio aceptado y repetido en la bibliografía es que los *maryannu* constituían una clase militar cuya pericia en la conducción de carros y el entrenamiento de caballos eran ancestrales, presumiendo en tal concepción su origen ario y su dominio en el uso del carro de guerra.[33] Sin embargo, no todo esta realmente probado. La evidencia más antigua del caballo en Asia occidental se remonta a mediados del cuarto milenio a.C., en tanto que desde comienzos del segundo milenio a.C. está documentada la presencia del carro tirado por caballos y al promediar el milenio su utilización se reconoce desde el norte de Anatolia hasta Nubia.[34] Para algunos autores esta revolucionaria tecnología bélica se explica por la evolución del carro de dos ruedas en el Cercano Oriente, antes de la llegada probada de arios al área (c. 1600 a.C.).[35]

Una interesante hipótesis es la de PIGGOTT, para quien el carro de guerra del Cercano Oriente pudo resultar de una simbiosis entre necesidades locales y tradición de vehículos de combate que entraron en contacto con vehículos típicos de la estepa (carro con rueda de rayos tirado por caballo).[36] No obstante, el hecho que los indoarios no estén atestiguados en el Cercano Oriente hasta varios siglos después de la expansión de los carros no permite descartar directamente la posibilidad de asociar los primeros carros de guerra con los arios.

En las fuentes epigráficas del siglo XV, los elementos indoeuropeos presentes en Mitanni constituirían el residuo de una lengua muerta conservada en el hurreo. La simbiosis entre arios y hurreos debió tener lugar en el norte de la meseta irania, a principios del segundo milenio; posteriormente, con la expansión hurrea, se produjo la difusión de los elementos indoeuropeos en el Cercano Oriente.[37] Por otra parte algunos

---

[31] *Ibidem, passim.*

[32] *Feudalism in Ugarit and Early Israel*, en ZAW 64 (1952), pp. 49-55. Breve síntesis de sus fundamentos hemos visto en REE 3, p. 47.

[33] Sin cuestionamientos de ninguna índole, en la bibliografía se denomina a esa sociedad "feudal" y a los miembros de su élite "señores" y "vasallos", como por ejemplo: "La importancia concedida a estas nuevas armas (se refiere a los carros de guerra, las corazas y arcos compuestos) trajo consigo la promoción de una nobleza militar, la de los *maryannu*, que dieron una estructura feudal a los pequeños estados del Oriente Próximo" (R. DE VAUX, *Historia antigua de Israel*, 1975, p. 103). A. RAINEY (*Social structure of Ugarit*, 1961, p. 134) y H. REVIV (*Some comments on the Maryannu*, en IEJ 22 (1972), pp. 218 ss.) retoman el modelo de O'CALLAGHAN; para GRAY los *mrynm* de Ugarit son una clase social privilegiada en razón de sus prestaciones militares, las cuales se asocian con el sistema feudal. También NA'AMAN describe el sistema de gobierno y estructura social que expande Mitanni "en términos tomados en préstamo del mundo feudo-vasallático". (*Syria at the transition from the Old Babylonian Period to the Middle Babylonian Period*, en UF 6 (1974), p. 272).

[34] J. MALLORY, *In search of the Indo-Europeans. Language, archaeology and myth*, 1989, p. 41.

[35] M.A. LITTAUER y J.H. CROUWEL, *Wheeled vehicles and ridden animals in the ancient Near East*, 1979. También MALLORY se opone a la visión del caballo domesticado como intrusiva (*loc. cit.*).

[36] *The earliest wheeled transport*, 1983.

[37] R. GHIRSHMAN, *L'Iran et la migration des Indo-Aryens et des Iraniens*, en CRAIBL nov.-dic., 1976, pp. 616 ss.

autores se han manifestado en contra de la identificación del carro de guerra tirado por caballo como un distintivo étnico indoeuropeo.[38]

Fuera del parentesco lingüístico que existe entre la palabra *maryannu*, de origen indoeuropeo, y la identificación de algunos nombres personales reales y de miembros de esta clase social,[39] que también serían indoeuropeos, debe aceptarse que desconocemos demasiado del sistema social de los arios como para poder reconocer con algún grado de certeza la calidad de los préstamos que pudieron verificarse con su llegada al norte de la Mesopotamia y establecer precisamente cómo y cuándo se produjeron esos préstamos.[40]

Sin negar que con los arios pudiera haberse introducido en Asia Anterior el carro de guerra tirado por caballo, se requiere una actitud cauta para aceptar interpretaciones históricas que atribuyen a esos elementos indoeuropeos el papel de élite gobernante, todavía a mediados del segundo milenio a.C. Inclusive se ha cuestionado el hecho que los cuerpos de conductores de carros pudieran alterar las estructuras profundas de la sociedad mesopotámica.[41]

Para GHIRSHMAN el contacto entre hurreos y arios se produjo en sitios como Tepe Giyan, preludiando la posterior simbiosis,[42] hecho que habría ocurrido varios siglos antes de la expansión mitania en el norte de Mesopotamia y Siria.

En la simbiosis propuesta por PIGGOT encontramos elementos que refuerzan nuestra idea: el tiempo transcurrido entre el momento de encuentro de las culturas hurrea e indoeuropea y el surgimiento del estado de Mitanni permitió que los elementos indoeuropeos fueran incorporados en una sociedad hurrea aculturada y que los textos del siglo XV registraran como elementos arcaicos los vocablos tomados en préstamo del ario durante el período de fusión. Pervivencia de "restos" y no de grupos sociales protagónicos.

Es lógico entonces concluir que los préstamos hechos por los arios ya debieron estar fijados al afianzarse el estado de Mitanni, en particular aquellos que hacían al ordenamiento institucional del estado. Siendo éste el caso de la institución del *maryannu* y del sistema ideológico sobre el que se estructuró la sociedad mitania, no es pertinente la acreditación del "feudalismo" dominante a una élite militar aria.

---

[38] A. KAMMENHUBER, *Die Arier im Vorderen Orient*, 1968; *Die Arier im Vorderen Orient und die historischen Wohnsitze der Hurriter*, en *Or.* 46 (1977), pp. 129-143; I. DIAKONOFF, *Die Arier im Vorderen Orient: Ende eines Mythos*, en *Or.* 11 (1972), pp. 91-120; M. MAYRHOFER, *Die Arier im Vorderen Orient - ein Mythos?*, 1974; M. LAROCHE, *Le problème des Indo-Aryens occidentaux*, en CRAIBL nov.-dic., 1979, pp. 678 ss.; MALLORY, *op. cit.*, p. 42.

[39] O'CALLAGHAN, *op. cit.*; véase también nota anterior.

[40] MALLORY señala que se desconoce el mecanismo por el cual los elementos indoeuropeos se fusionaron con los hurreos en Mitanni y la destacada amplitud de la gama de explicaciones ofrecida (*op. cit.*, p. 38).

[41] M. LAROCHE, *op. cit*, p. 681.

[42] GHIRSHMAN reconoce una civilización en el ángulo nordeste de Irán en la que estuvieron asociados tres elementos –caballos, carros y clarines– y que habría dado origen a los indo-arios de Mitanni que se desplazaron a comienzos del segundo milenio a.C. empujados por nómades pertenecientes a la cultura de Andronovo. La presencia de hurreos en Tepe Giyan desde el primer tercio del segundo milenio a.C. habría hecho posible un contacto anterior a la formación de Mitanni (*op. cit.*, pp. 616 ss.).

c. La "feudalidad" cananea

c.1. El sistema socio-político de las ciudades estado

En la Siria del segundo milenio a.C., como en Mesopotamia, el sistema de social discriminó un ámbito estatal y otro comunal que representaban dos niveles superpuestos de integración socio-política.

El primero, urbano y proveedor de servicios, asumía las tareas de administración, relaciones exteriores, obligaciones cultuales y transformación de materias primas a través de la estructura de organización palatina. El segundo, rural y productor de alimentos y materia prima, estaba representado por las comunidades aldeanas autárquicas que el palacio controlaba para crear una estructura superior unitaria y autosuficiente [43].

Durante el Bronce Reciente, que es el único período en el que las fuentes mencionan a gente *maryannu*, coexistieron las propiedades territoriales comunales junto a los dominios del palacio y las tierras que pasaron a miembros del sector palatino en el interior de las aldeas. Entregadas muchas veces a *maryannu*, revisaremos los alcances de esas cesiones y la alteración del sistema socio-político que habrían generado.

En primer lugar, se acepta que la estructura comunal se mantuvo vigente en Siria hasta el primer milenio a.C.,[44] a pesar del proceso de gradual deterioro que sufrieron las comunidades aldeanas, durante el segundo milenio a.C., cuando se verifica una tendencia a la formación de propiedades territoriales, controladas por miembros de la organización palatina y/o la aristocracia comunal.

Esas comunidades conservaron sus órganos autónomos y permanecieron bajo la soberanía del estado, aún cuando sufrieran un proceso de estratificación interna. La formación de grandes propiedades a la que aludimos benefició al sector palatino y a una parte de la sociedad comunal en detrimento del resto, pero institucionalmente el conjunto de la población siguió regida por los órganos que le eran propios y subordinada al estado, que capta su producción excedentaria. Cuando las condiciones se hicieron demasiado desfavorables, les cupo a los aldeanos la posibilidad de desplazarse en la estructura social, hacia la estepa pastoralista o hacia la jurisdicción de otra ciudad estado.

El endeudamiento y la pérdida del acceso directo a la tierra –como miembro de una comunidad– fue una de las causas de los desplazamientos de población característicos del período; pero al considerar el fenómeno debemos tener en cuenta que la movilidad social respondió más claramente a las posibilidades estructurales de adaptación económica de la región que a un proceso histórico determinado.[45]

La inestabilidad ecológica y la permeabilidad del sistema socio-político regional, estructurado sin una excesiva diferenciación de los papeles socio-culturales, coadyuvaron

---

[43] LIVERANI, *La royauté syrienne* ..., pp. 329 ss.

[44] LIVERANI, *loc. cit.* y *Communauté de village et palais royal dans la Syrie du IIe. millénaire*, en JESHO 18 (1975), pp. 146-164; SAPIN, *op. cit.*, pp. 33 ss.

[45] La adopción de estrategias de adaptación económica complementarias dieron flexibilidad al sistema productivo, que se mantuvo constante sobre la base de la movilidad de los grupos de población de la agricultura al pastoralismo y viceversa. La movilidad y la directa falta de modelo son propuestos por MARFOE como el modelo social del sur de Siria (*The integrative transformation: patterns of sociopolitical organization in Southern Syria*, en BASOR 234 (1979), pp. 1-42).

a reforzar la tendencia a la fragmentación política[46] y a la canalización del poder sobre la base de individuos que actuaban como operadores locales del poder central.[47] En este sentido lo determinante sería la conexión entre las alteraciones del medio ambiente y los cambios en el modelo social, que se verifica igualmente en otras épocas.[48]

El modelo descripto tuvo matices que dependieron de la posición geográfica de las ciudades estado. En primer lugar, las principales ciudades estado del norte de Siria se localizaron en importantes nudos de rutas caravaneras, convirtiéndose el comercio de larga distancia en el respaldo del sistema socio-político.[49] Otra diferenciación se origina en la posición de las ciudades estado sobre la llanura costera o en el interior del país, en donde la integración del área agrícola con el medio de la estepa es más acentuado.[50]

Otro factor destacable, por contribuir también a la descentralización del poder, fue el demográfico, ya que la baja densidad de población habría conducido a una competencia por la apropiación de mano de obra[51] y, en consecuencia, a un refuerzo de un sistema político que lo garantizara. ¿Significa esto que el sistema implementado fue estrictamente feudal o más precisamente que en el Bronce Reciente se acentuaron las tendencias regionales de descentralización política?

Para considerar "feudal" al sistema vinculante de esos grandes propietarios con la realeza y las comunidades, debería probarse la existencia de un verdadero "señorío", en el sentido que tiene *seigneure* en francés –propietario con autoridad política y jurídica sobre los que están en sus tierras. Consecuentemente revisaremos aquí la evidencia documental pero también el significado asignado por los historiadores al "feudalismo".

---

[46] En Siria deben diferenciarse el área norte, nudo de rutas del circuito de intercambios de larga distancia y en donde desarrollaron importantes estados territoriales, y el sur de Siria y Palestina, que están en una posición más periférica y menos favorable a la formación de estructuras políticas mayores. Otra diferenciación se origina en la posición de las ciudades estado sobre la llanura costera o en el interior del territorio, en relación directa con la estepa y en donde es relevante la absorción de la incertidumbre climática a través de una variedad de estrategias de uso de la tierra (H. WEISS, *The origins of Tell Leilan and the conquest of space in third millennium in Mesopotamia*, en H. WEISS (ed.), *The origins of cities in dry-farming Syria and Mesopotamia in the third millennium B.C.*, 1986, p. 98).

[47] Resulta pertinente la explicación dada por NISSEN para el modelo socio-político mesopotámico, que tiene en cuenta el papel desarrollado por los grupos marginales de la sociedad sedentaria en su relación con los nómades y la necesidad de establecer un sistema de control político a nivel local (*The mobility between settled and non-settled in Early Babylonia: theory and evidence*, en *Colloques Internationaux du CNRS* 580 (1980), pp. 285-289). En el caso sirio el área marginal está representado por la zona vecina a la estepa, en la que la actividad agrícola es más precaria, dependiendo de la variación anual de las precipitaciones (WEISS, *op. cit.*, pp. 80 ss.).

[48] Por ejemplo en el Bronce Antiguo IV y a fines del segundo milenio a.C.

[49] Ya en el tercer milenio a.C. se revela que en Ebla la producción agrícola está destinada al consumo, en tanto que la ganadera es excedentaria y se orienta a la exportación (I. GELB, *Ebla and Lagash: environmental contrast*, en WEISS (ed.), *The origins of cities* ..., p. 164).

[50] En cuanto a las fuentes disponibles para reconstruir la situación vigente en el norte de Siria, los textos de Alalakh pueden ser considerados representativos del interior, mientras que los de Ugarit reflejarían la situación en la costa. No obstante las diferencias, un fondo cultural común que se remontaría al Bronce Medio puede reconocerse en los documentos de Ugarit y Emar (J. SAPIN, *Quelques systèmes socio-politiques en Syrie au 2e. millenaire avant J-C. et leur evolution historique d'après des documents religieux (légendes, rituels, sanctuaires)*, en UF 15 (1983), pp. 157-190).

[51] La tendencia habría sido descendente a lo largo de los tres últimos milenios a.C.

Se ha probado que los *maryannu* cumplieron servicios militares en los cuerpos de carros e integraron la élite de las ciudades estado sirio-palestinenses.[52] Sin embargo, también se conocen las funciones civiles que los *maryannu* desarrollaron en esas ciudades, y la persistencia en la bibliografía de su identificación como combatientes de los cuerpos de carros obliga una revisión del papel socio-político que jugaron.

En Alalakh los *maryannu* frecuentemente se encuentran afectados al servicio en los cuerpos de carros. Sin embargo en ocasiones los encontramos enlistados sin aclarar que son propietarios de carros de guerra, e inclusive afectados a tareas diferentes del servicio en los cuerpos de carros. En la lista nominativa de la aldea de Intarawe, por ejemplo, se menciona a un *maryannu* que es *hazannu* y no se aclara que posee carro (AT 138); también se registra a un *maryannu* que es curtidor en la lista de Suharuwa (AT 129).

El propio hecho de estar registrada esa posesión implica que algunos *maryannu* no los tendrían y, en consecuencia, que no prestaban servicios militares en los cuerpos de carros, o bien que eran conductores de carros propiedad del palacio.[53] Inversamente se registran personas que son propietarias de carros y que no ostentan la condición de *maryannu*, por ejemplo dos personas de la aldea de Zalaki, que "han entregado carros" (AT 192).

Ponderando esas diferencias REVIV[54] concluye que habría una división jerárquica dentro del grupo de los *maryannu* y atribuye a los no propietarios de carros una posición social más elevada, relacionada con las funciones que se prestan al soberano y a partir de las cuales reciben beneficios. Pero la misma evidencia permite igualmente conluir que la no posesión de carros expresa una fuerte dependencia de los *maryannu* respecto de la monarquía.[55]

El estudio de la documentación atribuida a Ilim-Ilimma,[56] hijo de Tuttu, permite afirmar que integra el grupo de los *maryannu* de la propia ciudad de Alalakh, que posee carro, que es allegado al rey y que se encuentra en el segmento superior de la jerarquía social. Paralelamente sus actividades lo revelan como un individuo no relacionado con el servicio de carros. Por este motivo BRUNNENS considera que puede tratarse de un *maryannu* que vive en una época de transición, en la cual su grupo social todavía servía en los cuerpos de carros pero volcándose cada vez más a tareas civiles.[57]

En el caso de Qabia se registra un beneficio de exención obtenido a partir de su designación como *maryannu* de Alalakh: "*A partir de este día el rey Niqmepa, hijo de*

---

[52] ALBRIGHT, W., *Mitannian Maryannu 'charriot warrior' and the Canaanite and Egyptian equivalents*, en *AfO* 6 (1930-31), pp. 217 ss.; R. O'CALLAGHAN, *New light on the maryannu as 'charriot warrior'*, en JfKF 1 (1950-51), pp. 309 ss.

[53] Para algunos autores la no posesión de carro implica la no prestación del servicio militar en los cuerpos de carros (REVIV, SAPIN), en tanto que para otros es el signo inequívoco del control del personal por parte de la monarquía (M. HELTZER, Soziale Aspekte des Heerwessens in Ugarit, en H. KLENGEL, *Beiträge zur sozialen* ..., pp. 125-131.

[54] *Some comments on the maryannu* , en IEJ 22 (1972), pp. 218-228.

[55] Así lo hace HELTZER en su estudio sobre el ejército de Ugarit (*op. cit.*).

[56] G. BUNNENS, *Ilim-Ilimma, fils de Tuttu "bourgeois-gentilhomme" d'Alalakh au XVe. s. av. N.E.*, en *Akkadica* 10 (1978), pp. 2-15.

[57] REVIV considera que durante la segunda mitad del segundo milenio a.C. los *maryannu* sufrieron un proceso de cambio como grupo social, vinculado a la cristalización del poder monárquico que los hizo dependientes y los alejó de la vida militar (*op. cit.*, p. 222).

Idrimi, eximió a Qabia para (ser) un maryannu". Así se define la nueva condición de Qabia y se fija la retribución que concede el estado. Es interesante que el donante considerara innecesario especificar las obligaciones que implicaba la concesión y que en cambio aclarara la naturaleza del beneficio que recibirá Qabia por su función: la exención. Esto puede explicarse en tanto que las funciones inherentes al rango de *maryannu* eran conocidas mientras que el rey debía manejar las rentas del estado según los requerimientos del momento político y las condiciones generales de su reino, manteniendo la prerrogativa de disposición de la riqueza del país.

Es probable que Qabia haya prestado servicio militar, pero conjuntamente con la concesión de su condición de *maryannu* se lo asoció al sacerdocio de Im y Hepat, lo que sin duda significa que recibió beneficios econónicos adicionales. La calidad de los testigos del acto de donación, así como los beneficios acordados son claros indicios del alto nivel social de Qabia.

Según REVIV el proceso evolutivo de la clase de los *maryannu* los revela en las fuentes difrutando de una condición social relativa de privilegio, derivada de sus servicios y no por su pertenencia a una clase. La monarquía habría creado una nobleza de función a la vez que llenaba el espacio dejado por los *maryannu* en los cuerpos de carros con elementos que no pertenecían a la élite social [58]. En un período anterior la de los *maryannu* habría sido una casta militar [59].

La principal dificultad para reconstruir la historia de los *maryannu* como clase es su mención restringida a las fuentes del Período del Bronce Reciente. GREEN procura establecer la relación existente entre los grupos sociales que revelan los archivos de Alalakh VII y IV [60]. Enlaza pues a los grupos de combatientes enlistados en los textos del siglo XVIII como poseedores de carros. Los casos de Ehli-adu y sus hijos (AT 205) y de Akkati (AT 206) son presentados como evidencia. Este autor considera que con la expansión hurrea el término *maryannu* habría servido como denominación técnica para esos servidores, a los cuales se adicionaron nuevos elementos (hurreos e indoeuropeos). En AT 128 se mencionan a 34 *maryannu* que poseen carros, tratándose de una lista de censo que no constituye un ejemplo aislado.

También es interesante la reflexión de SAPIN [61] acerca del posible origen no militar del *maryannu*. Al revisar los casos de tres *hazannu* de Alalakh mencionados en sendas listas nominativas (AT 138, 150 y 155), se ve que los tres son *maryannu* y que, a diferencia de los restantes *maryannu* de esas aldeas, no poseen carros. Esos *hazannu*, en la opinión de este autor, serían miembros de las comunidades en las que cumplen sus funciones administrativas.

Podemos concluir entonces que en Alalakh (IV) el rango de *maryannu* no implicó necesariamente el cumplimiento de funciones militares en los cuerpos de carros, sino el

---

[58] En particular destaca la mención de *habiru* propietarios de carros e integrantes de los cuerpos de carros (*op. cit.*, pp. 222-223).

[59] Para REVIV la pervivencia de la estructura de casta se puede reconocer en la limitación de la herencia del rango de *maryannu* dentro de un linaje (AT 91) y en la asociación con el sacerdocio (en el caso de Qabia) (*op. cit.*, pp. 223-224).

[60] *Social stratification and cultural continuity at Alalakh*, en H. HUFFMON, F. SPINA y A. GREEN (eds.), *The quest for the kingdom of god: studies in honor of George Mendenhall*, 1983, pp. 186-187.

[61] *Op. cit.*, nota 75 de pp. 37-8.

reconocimiento de una condición social determinada. Integrantes de la élite, los *maryannu* eran dependientes del rey, quien requería sus servicios y en compensación les concedía beneficios. Asociados frecuentemente con los cuerpos de carros, no constituían una "aristocracia militar", sino que formaban parte de la organización palatina a la que servían.

Las fuentes ugaríticas revelan una situación equivalente:

– Ammistamru II detalla las tierras cuyo usufructo asigna a Abdimilki [62] y sus hijos: "*A partir de hoy, Ammistamru, hijo de Niqmepa, rey del país de Ugarit, dio a conocer la tierra de [... de los mr]ynm, situada en el territorio de Sa'u, [y la tierra d]e Tagiteshub, [con] su casa de Hurasanu, con todo (lo que hay en ella)*", aclarando que las mismas están exentas: "*No hay corvea sobre esta tierra*".

– el *maryannu* Adalsheni obtiene concesiones adicionales: exención del servicio militar personal y de tributación [63]:

"*[No ir]á más (en el séquito) detrás del rey y en su casa no entrará el ubru. Su buey, su asno, su oveja, (su) grano, (su) bebida fermentada, (su) aceite, [...] y toda (otra) cosa (suya) no entrarán en el palacio*".

– Arhalbu, al pormenorizar los beneficios que concede a Abdu, un *maryannu* real [64], estipula que: "*no estará sujeto a la ayuda (militar)*", y que "*el señor de los carros no manda más sobre Abdu y sus hijos*". La única carga estipulada es la obligación del *maryannu* de hacer un pago: "*aportará al rey x (siclos) de plata*".

– el mismo documento (RS 16.239) dice: "*Además, así (habló) Abdu: 'He aquí que el establo y 25 (?) (áreas de) tierra en el distrito de Ummatu, y una cubeta de bronce que pesa 200 (siclos, y) un plato de bronce que pesa 200 (siclos), son para Kalbu*".

En el caso de Abdimilki no se hizo ninguna referencia a las obligaciones que el *maryannu* adquiría por el beneficio recibido. El documento de Adalsheni revela que se trata de un individuo que accede a la condición de *maryannu* por concesión real. No se fijaron sus obligaciones sino que sólo interesó registrar los beneficios concedidos por Ammistamru II. La exención de servicio militar que se le otorgó, sin que perdiera su calidad de *maryannu*, prueba que en el Período del Bronce Reciente el servicio en los cuerpos de carros no era fundamento esencial del rango de *maryannu* de Ugarit. Y por último, resultan de particular importancia los textos relativos a Abdu y su familia, originados en dos reinados sucesivos (los de Arhalbu y Niqmepa). En ellos se registraron los beneficios obtenidos de la monarquía por esa familia *maryannu*, a la vez que se muestran los traspasos de propiedad de Abdu a sus hijos [65]. Debe destacarse también aquí el relevamiento de la obligación de prestar servicio militar por parte de Abdu. Es probable que Kalbu continuara sujeto a la obligación del servicio de carros, ya que se explicita que los establos quedan en su poder.

---

[62] Donación de Ammistamru II a Abdimilki (véase Apéndice documental).

[63] Donación de Ammistamru II a Adalsheni (véase Apéndice documental).

[64] Donación de Arhalbu a Abdu, con contradon (véase Apéndice documental).

[65] Véanse los estudios de los títulos, pagos, exenciones, obligaciones y propiedades mencionados en los textos hecho por REVIV (*op. cit.*, pp. 225 ss.) y RAINEY (*op. cit.*, pp. 84 ss.).

También en Ugarit considera GREEN que se habría desarrollado un grupo social de combatientes de carros antes de la llegada de los indoairos, bajo cuya influencia emerge la designación técnica de *maryannu* [66].

Los tratados heteos dan adicional evidencia de *maryannu*. En el "Tratado entre Suppiluliuma de Hatti y Matiwazza de Mitanni" encontramos tres menciones de *maryannu* en el prólogo histórico, que dice:

" [...] Takuya, el rey de Niy, vino a Mukish (para firmar) un tratado conmigo. A sus espaldas Aki-Teshub, su hermano, levantó en rebelión las tierras y la ciudad de Niy. Y Aki-Teshub se alió con los maryannu [...]. (Yo), el gran rey, el rey de Hatti, los dominé en Arahti y capturé a Akiya, el rey de Arahti, a Aki-Teshub, hermano de Takuwa, y a todos sus maryannu, junto con sus posesiones, y los llevé a Hatti. Y a la nación de Qatna, junto con sus bienes y posesiones, la llevé a Hatti".

"[...] Ahora bien, cuando el gran rey, ... escuchó acerca de la ruina de Mitanni, el rey de Hatti envió servidores de palacio, bueyes, ovejas y caballos. Pero el pueblo de Hurri estaba intranquilo y Suttarna con los maryannu trataron de matar a Matiwaza, el príncipe. [...]".

Las tres menciones son similares. En las dos primeras los *maryannu* representan una fuerza capaz de alterar el orden en Nyi, evidentemente por su capacidad de combate. En la tercera son parte de una conspiración en Mitanni. El papel que cumplían en sendos reinos parecería ser el de proporcionar respaldo militar y es la causa de que se registre su presencia en el texto.

En el "Tratado entre Suppiluliuma de Hatti y Aziras de Amurru" están registrados en dos ocasiones, ambas referidas a las prestaciones militares a que se comprometen los dos soberanos.

"[...] cuando o el rey de Hatti dé batalla contra cada país, si tú Aziras, por tu propia decisión [no] marcharas con tropas (y) con carros y por [decisión] propia no dieras batalla, [o s]i yo, el Sol, te enviara Aziras a un príncipe o a un maryannu [con] sus tropas (y) carros como ayuda [...]".

"[...] porque Aziras (...) [...] y regresado en vasallaje [junto] al Sol, yo, el Sol, he enviado maryannu de Hatti, tropas (y) carros míos [de la] tierra de Hatti a Amurru."

Aquí aparece más claramente perfilado el *maryannu* como combatiente de los cuerpos de carros, puesto que se los menciona conjuntamente con tropas y carros.

De acuerdo a lo visto, creemos inoportuno reconocer "señores" y "vasallos feudales" dentro de cada estado cuando los documentos aluden a la entrega de beneficios o recompensa a *maryannu* miembros de la estructura palatina, como contrapartida por servicios prestados.

LIVERANI considera que "La técnica bélica del uso del carro ligero arrastrado por caballos adiestrados con esa finalidad, comienza a crear una especie de aristocracia militar

---

[66] *Op. cit.*, pp. 187 ss.

cuyos miembros disponen de riquezas suficientes para adquirir armamento, y para poder adiestrar a los caballos –y a ellos mismos– en tal difícil técnica" [67], e inmediatamente describe esa relación "contractual" en los siguientes términos: "*El rey debe conceder (en contrapartida) vastos lotes de tierra (feudos) trabajados por colonos que aseguren el mantenimiento del guerrero y le permitan dedicarse a su específica actividad bélica. De parte del rey: concesión del feudo; de parte del guerrero: prestación de su capacidad*" [68].

Las fuentes analizadas no permiten aceptar la directa identificación de los *maryannu* con una aristocracia militar, con lo cual la argumentación pierde sustento. Debemos en cambio aceptar la dependencia de esos *maryannu* respecto de la monarquía, cuyo favor determina su rango y posición social. En cuanto a los cuerpos de carros, sabemos que el palacio poseía establos y carros propios, cuya conducción era asignada a miembros de su organización, debiendo abandonarse la idea de que quienes prestaban este tipo de servicio militar siempre asumían los costos de su equipamiento personal [69].

Además, las concesiones otorgadas por los reyes no parecen menguar su autoridad política. Un texto de la época –la "Carta de Iturlim, rey de [...] al rey de Ugarit"– muestra que el soberano de un estado vecino requiere la intervención del rey de Ugarit para controlar los movimientos de los *maryannu* que penetran en sus fronteras[70] y, consecuentemente, su sujeción como súbditos del estado ugarita. Nada en el texto nos permite rescatar algún indicio de una relación "feudo-vasallática" diferente de la que contemporáneamente se podría reconocer en otros estados autocráticos del Cercano Oriente.

Tal sistema de retribución de servicios prestados al estado se encuentra en otros períodos y ámbitos geográficos del antiguo Cercano Oriente,[71] sin que ello signifique que el poder central dejara de ser una monarquía autocrática o que deba presuponerse el establecimiento de un sistema de señorío o similar. Y de ninguna manera puede inferirse una sustitución del sistema de relaciones sociales existente, de carácter público, por otro de orden privado, como sería el feudal[72]. Probada la dependencia del *maryannu* con respecto al soberano y su integración a la organización palatina, la existencia de una "monarquía feudal" se hace inaceptable, igual que la identificación de este grupo social con una clase cuyo perfil socio-político permitiera denominarla "nobleza feudal".

En síntesis, los documentos de Alalakh (IV) y Ugarit aluden a beneficios que se perciben en concepto de retribución por servicios prestados al estado y ni la obligación de prestación militar o su exención, ni la concesión de propiedades o rentas en usufructo pueden considerarse probatorias de un "feudalismo" cananeo.

---

[67] *Op. cit.*, pp. 1-2. La vinculación, aceptada como estructural, entre la introducción del carro de guerra y el desarrollo de una suerte de "nobleza caballeresca" como consecuencia de la penetración indoeuropea en el Cercano Oriente es discutible a partir de la información que proporcionan los textos y debe deshecharse para explicar los cambios socio-políticos que se registraron en la región desde mediados del segundo milenio a.C. Véase también parte I de este estudio en REE 3 (1992), pp. 45 ss.

[68] LIVERANI, *loc. cit.*

[69] HELTZER, *op. cit.*, pp. 126-127 y 131.

[70] Véase Apéndice documental.

[71] Como ocurría en Sumer en el tercer milenio a.C. inclusive con entrega de tierras en usufructo por el tiempo que dura un servicio (I. DIAKONOFF, *Structure of society and state in early dynastic Sumer*, 1974; *On the structure of the Old Babylonian society*, en H. KLENGEL, (ed.), *Beiträge zur soziale Struktur des alten Vorderasien*, 1971, pp. 15-31).

[72] M. BLOCH, *La sociedad feudal*, 1956.

Desde una postura historiográfica jurídico-institucionalista, GANSHOF define al feudalismo como el "(...) conjunto de instituciones que crean y rigen obligaciones de obediencia y servicio –principalmente militar– por parte de un hombre libre llamado 'vasallo' hacia un hombre libre llamado 'señor', y obligaciones de protección y sostenimiento por parte del 'señor' respecto del 'vasallo', dándose el caso de que la obligación de protección y sostenimiento tuviera la mayoría de las veces como efecto la concesión, por parte del señor al vasallo, de un bien llamado 'feudo'"[73]. Ajustándonos a esta definición, por ahora no disponemos de pruebas definitivas de un sistema tal de relaciones socio-políticas para el segundo milenio a.C., articulado por el conjunto de las instituciones de las ciudades estado de Siria y Palestina. No obstante, en Siria como en todo el Cercano Oriente contemporáneo existió subordinación entre sujetos sociales y esos vínculos dieron lugar al establecimiento de obligaciones mutuas que respondían al modelo socio-político vigente.

Entre las obligaciones debidas por los súbditos al estado, en todas las sociedades de la antigüedad cercano-oriental se encuentran el trabajo compulsorio, las prestaciones de servicio militar y el pago de tributo, requeribles de todos los hombres libres. Los casos en los que el estado exime a un individuo, familia o institución de tales obligaciones resultan de situaciones particulares para las que el estado –es decir el soberano– legisla en forma pormenorizada.

La concesión de tierras en usufructo a cambio de servicios prestados al estado fue una práctica ampliamente difundida en la región[74] y ambas, exenciones y remuneraciones, frecuentemente se encuentran asociadas. Si tal forma de remuneración es identificable con el concepto de "feudo"[75] es materia opinable pero para ser aceptado en el contexto histórico de las ciudades estado del Bronce reciente debería tener una significación lo suficientemente amplia como para comprender a todos los miembros de la organización palatina que reciben algún tipo de compensación económica por sus servicios.

En el estudio preliminar que publica Reyna PASTOR en *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráno (siglos X-XIII)*, destaca que "cuando un tipo de relaciones políticas y un conjunto de variadas pero reconocibles instituciones se imbrican inseparablemente en el conjunto de relaciones económico-sociales (relaciones de dependencia campesina y de gestión indirecta de la explotación de la tierra) podrá calificarse un sistema como feudal".[76] La situación que describe no se reconoce en la Siria-Palestina del segundo milenio a.C. y tampoco creemos que corresponda hablar aquí de una forma feudal peculiar, puesto que como la misma autora explicita: la diversidad no pone

---

[73] *El feudalismo*, 1963, p. 21.

[74] Para BOYER la institución "feudal" en la organización política, social y jurídica de Ugarit no debería considerarse excepcional y recuerda la "feudalidad hamurabiana", cuyo principio rector fue asegurar a la administración real la ejecución de los servicios debidos en razón de una concesión que este autor denomina "feudal" (*Etude juridique*, en PRU, III, p. 293).

[75] "Feudo" es definido como "contrato por el cual los soberanos y los grandes señores concedían en la Edad Media tierras o rentas en usufructo, obligándose al que las recibía a guardar fidelidad de vasallo al donante, prestarle el servicio militar y acudir a las asambleas políticas y judiciales que el señor convocaba". BOYER considera feudo a la concesión de bienes inmobiliarios hecha por el poder público a título hereditario para un individuo en contraparte de una obligación por servicios personales (*loc. cit.*).

[76] En p. 13.

en tela de juicio la hegemonía de las formas político-institucionales feudales, sino que coexiste con otras extrañas a la estructura feudo-vasallática, que es hegemónica.[77]

Pero en la sociedad sirio-palestinense del Período del Bronce Reciente pueden reconocerse formas político-institucionales hegemónicas que se definen según un modelo de estado tributario y redistributivo organizado sobre una base estructural dual, palatina y comunal. Aunque las comunidades aldeanas ya estuvieran en su etapa de declinación como formaciones sociales estratificadas, aún conservaban sus órganos de gobierno autónomo,[78] su sistema de tributación y de prestaciones al estado y su organización social y económica peculiar, fundada en el parentesco. Y el proceso de desintegración que se inició en el sistema aldeano en el segundo milenio a.C. fue la consecuencia de un doble proceso de estratificación interna y de declinación demográfica. Esta última habría conducido al aumento de la competencia por el acceso a la mano de obra e incrementado la presión sobre la población para el requerimiento de su fuerza productiva. El aumento del número de fugitivos que procuraban escapar de la fiscalización del estado –que controlaba a la estructura comunal– agravó la situación de quienes permanecieron en su interior, por reforzar esa doble tendencia de sentido antagónico (escasez de mano de obra disponible y presión del estado para obtenerla).

Nuestras fuentes muestran que los reyes conceden el usufructo de territorios del reino a los *maryannu*, pero indudablemente como agentes del poder central en el ámbito local. Ellos además representarían a sus comunidades aldeanas, ya que en las listas nominativas del nivel IV la mención de los *maryannu* se hace usualmente en conexión con su aldea [79].

Las concesiones territoriales hechas por la monarquía en las ciudades estado sirias no representaron una mengua a su poder, puesto que el fondo de respaldo del poder real era el papel desempeñado por la organización palatina en la participación de la ciudad estado dentro del circuito de intercambios internacional. Es por tal motivo que a lo largo de la historia de esas monarquías se verificaron luchas dinásticas y rivalidades por acceder a un trono real, pero sin que la institución monárquica se viera cuestionada por esos procesos internos.[80]

Tampoco parece que en Siria existiera realmente una "feudalidad" en el sentido que la entiende FASOLI, salvo que consideremos privadas a las instituciones del estado

---

[77] *Loc. cit.*

[78] Las cartas de El Amarna prueban la vitalidad que gozaban, siendo capaces de asumir el poder en momentos en que la autoridad real está ausente (H. REVIV, *On urban representative institutions and self-government in Syria-Palestina in the second half of the second millenium B.C.*, en JESHO 12 (1969), pp. 283-297).

[79] M. DIETRICH y O. LORETZ, *Die soziale Struktur von Alalah und Ugarit*, en WO 5 (1969), pp. 58 ss. En el caso de Arrapha,se ha demostrado que los guerreros de los cuerpos de carros cumplían servicios militares como representantes de su sector comunal específico. Véase en particular la lista publicada por E. CASSIN, *Tablettes inédites de Nuzi*, en RA 56 (1962), p. 65; JANKOVSKA, *op. cit.*, pp. 270 ss. Allí se dice: "*Los hijos de NaiTilla*" (L.3) y "*Los hijos de Unabtae del dimtu Zabidena*" (L.6), en tanto que en los casos restantes figuran directamente los nombres personales y el grupo al que cada uno pertenece, como por ejemplo: "*AgipTilla, hijo de Hasuar*" (L.4). DIAKONOFF propone como hipótesis para interpretar la lista que en algunos no dan nombres personales porque todavía no se había elegido al guerrero que cumpliría con la obligación de prestación militar debida al estado por parte de la aldea, aunque tal requerimiemto ya era conocido y aceptado, por lo que se ve incluida en el cómputo total (JANKOVSKA, *op, cit.*, p. 273).

[80] Sobre el tema véase SAPIN, *La géographie humaine* ..., pp. 33 ss.

(organización palatina) y la vinculación entre soberano, funcionarios, *maryannu* y ancianos de las comunidades.

c.2. El sistema socio-económico de las ciudades estado

Anteriormente nos referimos al "feudalismo" sin tener en cuenta la circunscripción semántica a la que, según TOURBET, es susceptible este término. Este autor reserva el vocablo "feudalismo" para referirse al sistema económico y social, nítidamente diferenciado de la "feudalidad"[81] y a tal orden conceptual nos referiremos ahora.

Como formación económico-social el feudalismo implica una peculiar articulación de las relaciones de producción y fuerzas productivas existente en la base del sistema (el modo de producción feudal), sobre la que se sustentan los restantes componentes (lo político, lo jurídico y lo ideológico).

Desde esta perspectiva, las relaciones sociales de producción se habrían estructurado sobre una economía esencialmente agrícola y pastoralista, en la cual la movilidad de la población era estructural en el sistema.

Según PARAIN, en el sistema señorial "los trabajadores tienen derechos de usufructo y ocupación de la tierra pero la propiedad de la misma pertenece a una jerarquía de señores que poseen la disposición absoluta del suelo y que, en cambio, cada uno de ellos tiene derecho de recoger prestaciones, fijadas por la costumbre, sobre el producto o sobre la heredad de sus inferiores" [82]. La situación del campesinado aldeano de Siria que revelan los textos es diferente: la pertenencia a la comunidad permite a sus miembros el acceso a la propiedad comunal de la tierra y el proceso de despojamiento de algunos individuos de sus tierras tiene explicación.

La pérdida del derecho a la tierra comunal respondió a un conjunto de factores en el que las dificultades económicas derivadas de la inestabilidad del medio ecológico no encontraron solución en la propia estructura comunal. Y en el Período del Bronce Reciente cesó la intervención del estado para contener el endeudamiento, salvo en los casos en los que los acreedores eran extranjeros.[83]

A la base económica del feudalismo corresponde "toda una red de vínculos personales"[84] que no se reconoce en los textos sirios del segundo milenio a.C. porque en ella se encontrarían tanto grandes como pequeños propietarios, miembros de las comunidades y dependientes del palacio. Cada uno estuvo sometido a un sistema de relaciones singular, de acuerdo al sector social de pertenencia, y sujeto así a las obligaciones de tributación y prestación de servicio personal, también según su ámbito de inserción en la sociedad y su particular posición de privilegio.

Las obligaciones hacia el estado por parte de las comunidades fueron en ocasiones transferidas a miembros de la estructura palatina. LIVERANI señala al respecto que la presencia económica de algún alto funcionario en una aldea era la principal amenaza

---

[81] PASTOR, *op. cit.*, pp. 16 ss.

[82] *El feudalismo*, 1973, p. 25.

[83] LIVERANI, *Communautés de village* ..., pp. 158 ss. y en particular nota 41 de p. 160.

[84] PARAIN, *op. cit.*, p. 26.

contra el sistema comunal y que, a un más o menos corto plazo, ese individuo beneficiado con exenciones y derechos de percepción de contribuciones, originalmente debidas al estado, terminaba convirtiendo en un dominio señorial a la aldea en cuestión [85]. Tal vez sea ésta la situación más próxima a la concesión de un feudo en un sistema verdaderamente feudal, entre las que podrían verificarse en la antigua Siria del segundo milenio a.C.; pero no creemos que una y otra constituyan realidades históricas equivalentes en razón del contexto en el que se desarrollaron.

En su estudio sobre el aspecto jurídico de los feudos en Ugarit, BOYER los considera como una "(...) concesión de bienes inmobiliarios hecha a un individuo a título hereditario por el poder público, en contrapartida de una obligación por servicios personales" [86]. Este autor discrimina inclusive entre dos tipos de "feudalidad": una vinculada a la propiedad de la tierra –con independencia del poseedor– y otra de naturaleza personal, relativa a la función.[87]

Más allá de los rasgos que parcialmente ofrecen semejanzas en la forma de articulación de las fuerzas productivas, la crítica más importante a la aplicación del concepto de "modo de producción feudal" a la sociedad siria del segundo milenio a.C. surge de la verificación de la condición mínima teórica de la combinación articulada de fuerzas productivas y relaciones de producción del modo de producción feudal. Porque aquella debería estructurarse por el predominio de las segundas sobre las primeras y, en tal combinación, "la estructura del proceso de producción no puede ser independiente de las condiciones de apropiación del producto excedente".[88]

En el caso de Alalakh –que por ahora es el único que podemos estudiar a partir de fuentes epigráficas del interior de Siria– la estructura del proceso productivo está determinada por las formas de acceso a la tierra que se definieron en el milenio anterior: coexistencia de tierras del estado, y tierras de las comunidades aldeanas sometidas al poder estatal, es decir obligadas al pago de tributo y sobre cuya población recaen prestaciones personales (corvea y servicio militar) pero que cuentan con órganos que regulan la actividad productiva en el nivel local.[89]

Siguiendo en este análisis, la posibilidad de reconocer un sistema de tipo "feudal" a partir de la naturaleza de la renta percibida por la clase gobernante también ha sido descalificada. Se ha argumentado convincentemente en favor de una consideración de la "renta feudal" como mera descentralización de la "renta impuesto"[90] y exaltan el problema de la constitución del estado como elemento clave para diferenciar "renta feudal" y "renta impuesto",[91] en la medida que la clase dominante está integrada en diferente grado de la estructura funcional del estado y de la que se deduce la propiedad

---

[85] *Op, cit.*, p. 160.

[86] *Étude juridique*, en NOUGAYROL, PRU, III, p. 293.

[87] Por ejemplo en PRU, III, 15.162, se dice expresamente que el beneficiario de una donación real no está obligado más que al servicio de su función y que no puede requerírsele un servicio adicional por su tierra (*Ibidem*).

[88] B. HINDESS y P. HIRST, *Los modos de producción precapitalistas*, 1979, pp. 225 ss.

[89] En este sentido la diferencia entre Siria y Sumer es destacable en el segundo milenio a.C. (DIAKONOFF, *Structure of the society ..., passim*).

[90] *Op. cit.*, p. 228.

[91] En el feudalismo el señor está con el siervo en la relación de Estado a súbdito; el poder señorial es poder estatal en pequeña escala" (*op. cit.*, p. 28).

privada de la tierra y la subordinación directa de los productores. Y sostienen: "Si éste es el caso, entonces parece que los historiadores constitucionalistas y legalistas están fundamentalmente en lo cierto acerca de la naturaleza del feudalismo, a saber, que lo esenciál es la forma de la constitución del estado y las relaciones político-jurídicas del estado, los señores y los súbditos. Lo que diferencia el estado feudal del estado que recauda impuesto/renta es el grado de centralización del poder del estado".[92]

En Siria existieron puntuales cesiones de rentas debidas al estado, lo que no justifica la calificación del modelo socio-político como "feudal", puesto que no se trataría más que de una descentralización parcial de las percepciones del palacio. En consecuencia debemos aceptar que el excedente extraido de la producción agrícola estaría determinado en el caso de sendas rentas por lo político, cuya expresión no es homogénea en la Siria-Palestina del segundo milenio a.C.

Siguiendo en el análisis se ha señalado que se estaría considerando que no existe una diferente modalidad en la explotación subyacente a una y otra forma de renta. Además la renta feudal se sustenta en formas de produccción preexistentes a ella y, en consecuencia, "[...] la renta feudal (en el sentido considerado más arriba) no supone el MPF como condición de existencia".[93] Para nosotros esta tesis explica la situación característica de Siria en el segundo milenio a.C. Habrían coexistido allí junto a la "renta/impuesto" algunas "rentas feudales", sin que ello implique la existencia de un modo de producción feudal sino más precisamente una forma de dominación política. Tal renta feudal se originó en condiciones políticas que hicieron hegemónicos a algunos sectores de la población y les dieron participación en el proceso de apropiación de los excedentes producidos por otros sectores (productores directos).

Aceptando que en los modos de producción precapitalistas la explotación se opera por medio de mecanismos no económicos –porque el productor no está separado de los bienes de producción–el predominio político discutido arriba sería el que proporciona las condiciones de existencia de las relaciones de producción dentro de la estructura, por lo que hace falta asegurar las condiciones en el nivel político para que las relaciones de producción ocurran.[94] Pero en la sociedad sirio-palestinense del segundo milenio a.C., como vimos, ni siquiera se dan de modo hegemónico tales condiciones políticas y rentas derivadas: la tierra no está en su totalidad –ni en forma preponderante– en manos de una clase dominante que cuente con títulos excluyentes respecto de otros grupos sociales. Asimismo el palacio conservó la propiedad de gran parte de las tierras, que eran trabajadas por sus dependientes, entregadas en arriendo a particulares o cedidas a cambio de servicios.[95] Y las tierras comunales, aunque en el seno de las comunidades de aldea ya se hubiera empezado a producir un proceso de estratificación, no alcanzan a ver enajenados por completo los derechos de propiedad de sus miembros más pequeños.

Finalmente, cabe recordar que hasta ahora no nos hemos ocupado de un importante sector de la población: los nómades pastoralistas. Estos no son pasibles de ser estudiados dentro de esta estructura, en la medida que no forman parte de las comunidades aldeanas, se encuentran sujetos al estado con débiles vínculos y con frecuencia fueron elusivos del sistema político imperante, aun en estructuras en las que el poder estaba fuertemente centralizado.

---

[92] *Loc. cit.*

[93] *Op. cit.*, pp. 229-230.

[94] *Ibidem.*

[95] SAPIN, *La géographie humaine* ..., pp. 59 ss.

Los nómades preservaron su peculiar forma de organización social y su sistema económico. Sin ser ajenos al estado y al núcleo urbano con el que se integraban, en numerosas ocasiones se mantuvieron al margen de cualquier forma de sujeción estable al poder político. Esa proximidad y complementareidad fue la que dió flexibilidad al sistema total. En el caso sirio el continnuun cuyos extremos son el núcleo urbano y la estepa nómade reconoció también áreas "marginales"[96] en la pluralidad de nichos ecológicos intervinculados.

Por otra parte, dentro de la diversidad de nichos ecológicos que ofrece el corredor sirio-palestinense, sus habitantes desarrollaron diferentes estrategias económicas para enfrentar la inestabilidad relativa del ecosistema. Esto le otorgó a esas poblaciones un alto grado de movilidad social, e inclusive movilidad espacial. Esta situación es la que lleva a MARFOE[97] a sostener que el modelo social, por lo menos en el sur de Siria, es la falta de modelo.

Adicionalmente, el aumento de la presión fiscal y la ejercida sobre la mano de obra, que arriba señalamos[98] habria incrementado numéricamente los elementos nómades que permanecían fuera del control estatal. Así habría aumentado su importancia social relativa puesto que eran elementos que podían convertirse en hostiles y/o aliados dentro del inestable equilibrio del sistema político regional. Prueba de ello lo dan las menciones de diferentes grupos nómades en las "Tablillas de Alalakh", en la "Inscripción de Idrimi" y en las "Cartas de El Amarna".

En el caso de las "Tablillas de Alalakh" los elementos nómades aparecen mencionados a veces en las listas de censos, formando parte de la sociedad de Alalakh como población pastoralista (el grupo de los *haniahena*) o como fuerzas armadas (en ATT/8/211 se precisa "*Lista de censo de las fuerzas del (amel) SA.GAZ de Sharkuhe, que (capturó) la aldea de Marmaru*".[99]

Pero también son mencionados como elementos ajenos a la sociedad. Por ejemplo en la datación de ATT/39/16, en donde se lee: "*Año en que el rey Irkabtum hizo la paz con Shemuma y los guerreros habiru*",[100] y en la "Inscripción de Idrimi" el ámbito de los nómades es el primero que alcanza Idrimi en el camino hacia la recuperación de su realeza.[101]

En cuanto a las "Cartas de El Amarna", son numerosas las menciones de *habiru* interviniendo en las disputas entre los príncipes de los pequeños estados de Palestina.[102]

c.3. El sistema de parentesco

Finalmente, el estudio de la estructura de parentesco constituye un encuadre metodológico usado actualmente para interpretar la documentación del occidente medieval

---

[96] Con el sentido que le atribuye NISSEN en su estudio de la sociedad paleobabilónica (*op. cit.*).

[97] *Op. cit., passim.*

[98] En p. 8.

[99] WISEMAN, *op. cit.*, p. 71.

[100] WISEMAN, *op. cit.*, p. 49.

[101] Véase Apéndice Documental.

[102] Asi en EA 19 por ejemplo.

europeo[103] y ya se han señalado los ajustes a los que lleva la adopción de tal marco interpretativo y su relevancia[104].

El punto de partida para una interpretación histórica de esta naturaleza requiere de la existencia de material documental que permita reconstruir genealogías[105]. En nuestro caso esto significa una dificultad inicial, puesto que tales genealogías no pueden confeccionarse más que de un modo muy fragmentario para el norte de Siria y directamente carecemos de la documentación apropiada para un emprendimiento semejante en Palestina.

Por otra parte, el estudio de las relaciones económicas originadas en un determinado sistema de parentesco –como sería el que vincula a los feudales– no admite que su caracterización sea vaga. La estructura de parentesco vigente en Siria en el segundo milenio a.C. no ha sido estudiada aún en este sentido; no obstante, el papel desempeñado por la iglesia en el medieoevo europeo –como institución reguladora del sistema de parentesco– por ahora no puede atribuirse a ninguna de las instituciones reconocidas en el Cercano Oriente antiguo. Por esta razón, *a priori* parecería que difícilmente pudo haber existido allí un ordenamiento de las relaciones sociales que pueda considerarse equivalente al feudal. En consecuencia, consideramos que, desde esta aproximación, en el presente estado del conocimiento tampoco es pertinente hablar de una sociedad "feudal" para referirnos a la cananea del Bronce Reciente.

Es aceptado que en la antigüedad el sistema de parentesco constituyó el fundamento estructurante del sistema social. Sólo así se hacen inteligibles tanto las diferentes instituciones comunales como las cláusulas de los acuerdos entre los estados, en aquellas cuestiones puntuales respecto de las cuales hay documentación disponible y en las que puede constituir una adecuada base de análisis.

El parentesco como regulador de la dinámica social y de las relaciones internacionales está documentado ya en las fuentes eblaítas[106] y debería considerarse en una revisión de los materiales del milenio siguiente.

En algunos casos las referencias a linajes y relaciones de parentesco han conducido a inferencias que creemos erróneas. Así REVIV sostiene que los *maryannu* constituyeron una "casta"[107]. Apoyándose en los textos de Alalakh, dice que "la clase *maryannu* absorbió elementos socialmente inferiores mientras que todavía retenía las características de una casta" y que "*no hay huellas en los documentos de Ugarit de una estructura de casta en conexión con la herencia del rango de maryannu*".[108]

Respecto de Alalakh este autor considera que la asociación entre condición de *maryannu* y sacerdocio que se hace en el documento de Qabia es la que indica una

---

[103] Por ejemplo G. DUBY, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, 1976 y *El caballero, la mujer y el cura*, 1982; J. RUIZ DOMENEC, *La memoria de los feudales*, 1984; A. GUERREAU-JALABERT, *Les structures de parenté dans l'Europe médievale*, en *Annales E.S.C.* (1981).

[104] C. ASTARITA, *La transición del feudalismo al capitalismo: estudio preliminar*, en *Anales de Historia Antigua y Medieval* 234 (1985), pp. 123-143, y en particular nota 27 de p. 141.

[105] Como claramente lo explicita GUERREAU-JALABERT en *op. cit.*

[106] Por ejemplo un estudio de la familia real de Emar se ha podido emprender a partir de los archivos de Ebla (A. ARCHI, *Imâr au IIIème. millénaire d'après les archives d'Ebla*, en *Mari* 6 (1990), pp. 21-38).

[107] *Some comments* ..., p. 226.

[108] *Some comments* ..., pp. 223-224.

estructura de casta. Al respecto sólo reiteraremos que el concepto de casta no nos parece un descriptor adecuado para ninguno de los grupos sociales que podemos reconocer en Siria y Palestina durante el Bronce Reciente. La movilidad social como respuesta al medio ambiente ecológico y social fue esencial en la dinámica del sistema y resulta incompatible con el concepto de casta. Similarmente, parece poco convincente la simultánea aceptación de la existencia de una casta social (la de los *maryannu*), que deberíamos considerar como una estructura cerrada, y el testimonio provisto por la concesión de una nueva condición social (la de *maryannu*) otorgada a Qabia.

En este punto, sólo agregaremos que una reconstrucción de las estructuras de parentesco y la aceptación de la flexibilidad del sistema social permitirían ofrecer futuras interpretaciones históricas que soslayen las contradicciones aquí señaladas.

En conclusión, la evidencia provista por los textos egipcios, como hemos señalado, sólo permitiría afirmar que los *maryannu* integraron la élite de las ciudades cananeas, en las que cumplieron funciones militares. La evidencia que proveen las fuentes asiáticas disponibles para estudiar la institución del *maryannu* en Siria y Palestina, que hemos revisado, y la discusión de la legitimidad del empleo de una terminología creada para la sociedad europeo-occidental del medioevo, no puede ser tranferida directamente a la sociedad sirio-palestinense del Período del Bronce Reciente para definir la naturaleza de la inserción socio-política de los *maryannu* en los estados cananeos del Período del Bronce Reciente; estructuralmente la sociedad que estudiamos no se ajusta –ni por su sistema productivo ni por sus instituciones políticas– al modelo feudal.

Sometidos a una nueva interpretación, los elementos tomados como prueba de la relación feudal entre reyes cananeos y *maryannu* –esto es la percepción de beneficios concedidos por los primeros como pago de servicios militares prestados en los cuerpos de carros– revelan una articulación social diferente.

Los *maryannu*, integrantes de la organización palatina, participan en el sistema de redistribución como servidores del estado. Los beneficios económicos que representan la remuneración a sus servicios y la forma de percepción adoptada a veces es la de la renta debida al estado. Su condición social relativa depende de la monarquía, que le concede su rango, define los límites de sus obligaciones y su compensación económica.

Las sociedades de Siria y de Palestina del segundo milenio a.C. técnicamente no parecen ser susceptibles de considerarse como sociedades de tipo "feudal". Desde ninguna de las ópticas de análisis antes discutidas pueden identificarse "feudalidad" y "feudalismo" como rasgos esenciales de su estructura. No obstante, hay evidencia de individuos que se beneficiaron con una suerte de "renta feudal" basada en relaciones políticas de subordinación interna entre grupos sociales.

Creemos que en la sociedad sirio-palestinense del segundo milenio a.C. no hay evidencia de un sistema o red de relaciones de dependencia interpersonal entre los miembros del estamento superior e incluyendo en particular al soberano. El orden social jerárquico responde a un modelo de organización cuyo fundamento se encuentra en la peculiar forma de integración socio-política desarrollada en la región. Tribus nómades y comunidades aldeanas se nuclearon en torno a los centros urbanos de mayor complejidad que, actuando como sedes del poder, proveyeron las élites gobernantes. En tal sentido

parece más apropiado hablar de estructura palatina, representante del poder público del que participa la élite, que de señorío feudal o de relaciones feudo-vasalláticas.

El uso de la terminología creada para el feudalismo medieval europeo requiere de puntuales aclaraciones que hacen engorroso su empleo y dificultan, en vez de aclarar, conceptualmente la identificación del modelo social que se reconoce en la sociedad sirio-palestinense del Bronce Reciente.

El sistema político regional tampoco puede reconocerse, a partir de la evidencia disponible, como estrictamente feudal.

Así las cosas, resulta preferible evitar el empleo del término "feudal" dada la rica y peculiar significación que posee al ser aplicado a otras sociedades.

II. Apéndice documental

Las fuentes acadias

Nº 1. Cesión de Alalakh a Yarimlim
(ATT 39/83)[109]

"Cuando sus hermanos (aliados) se rebelaron contra Abban, su señor Abban, el rey –con la ayuda de Im, Hepat y el arma divina–fue contra Irridi [y] Abba(n y) sus tropas conquistaron la ciudad de Irridi. En ese día, Abban dió, a cambio de Irridi, una ciu[dad ...]; por su propia voluntad entregó Alalakh. Abban, que a Yarimlim [...] ciudad por ciudad le dió, hizo subir a Yarimlim, hi[jo de Hammu]rabi, el servidor de Abban, [al templo de] Ishtar. El que modifique esto que hizo Abban, y que contra Yarimlim y sus sucesores haga mal, que Im lo despedace con el arma que está en su mano; que Hepat e Ishtar destruyan su arma, que Ishtar lo libere de la mano de sus conquistadores, que pueda Ishtar unir con sus partes (?) [...] al eunuco!".

Nº 2. Testamento de Ammitaku
(ATT 39/81)[110]

"Ammitaku, el hombre de Alalakh mientras viva, en la presencia de Yarimlim, el rey, su señor, legó sus posesiones, su casa, áreas de ciudad, sus territorios y todo lo que es suyo – como (lo hicieron) su padre y su madre (cuando) lo eligieron para que fuera rey– a su hijo Hammurabi, quien nació de la hija de Nawarari, el hombre de Alalakh. Dijo así: '[...] Hammurabi es mi hijo. No tengo otro heredero (y) Hammurabi es el señor de mi ciudad y mi casa y el servidor de Yarimlim, mi señor'".
(Sigue una lista de diez testigos)
Fechado el "*17 de hiari. Año en que Yarimlim era rey, cuando mató al jefe del hombre de Eshnunna*".

Nº 3. Inscripción de Idrimi, rey de Alalakh[111]

"Yo soy Idrimi, hijo de Ilimilimma, siervo de Adad, de Hepat y de Ishtar, Señora de Alalakh, mi Señora".
"Un hecho malo ocurrió en Halab, el asiento de mi familia, y huimos hacia Emar, pueblo hermano de mi madre, y vivimos (entonces) en Emar". "Mis hermanos, que eran mayores que yo, permanecieron conmigo, pero ninguno de ellos tuvo los planes que yo tuve. Yo me (dije): 'Cualquiera que posea la residencia de su familia es un ... (mientras que) quien no

---

[109] WISEMAN, *op. cit.*, pp. 25-26.

[110] *Ibidem*, pp. 33-34.

[111] Inscripción de la estatua del soberano de Alalakh encontrada en la campaña de 1939 en Tel Atchana. SMITH, *op. cit.*; ANET, pp. 557-558.

(lo hace) es un esclavo a los ojos de la gente de Emar'. (Así pues,) tomé conmigo mi caballo, mi carro y mi caballerizo, me fuí y recorrí la región desértica y hasta entré en la de los guerreros suteos. Pasé la noche con ellos, en mi ... carro, pero al día siguiente me puse en marcha y fuí al país de Canaán. Me quedé en Ammia, en el país de Canaán. (También) en Ammia vivían nativos de Halab, del país de Mukish y del país de Ni', además de guerreros del país de Ama'e. Ellos supieron que yo era el hijo de su soberano y se reunieron a mi alrededor".

"Allí crecí y esperé un largo tiempo. Por siete años viví entre la gente hapiru. (Entonces) solté pájaros (para observar su vuelo) y examiné (las vísceras de los) corderos (y descubrí) que después de siete años Adad se había vuelto favorable para mí. Consecuentemente construí barcos e hice ... soldados los abordaran, me aproximé al país de Mukish a través del mar y alcancé la costa cerca del Monte Casius. Desembarqué y cuando mi país oyó acerca de mí, me llevó ganado mayor y menor. Y en un día, y como un (solo) hombre, los países de Ni', Ama'e, Mukish y mi ciudad de Alalakh volvieron a mí".

"Mis hermanos oyeron (acerca de esto) y vinieron ante mi presencia. Tan pronto como ellos se reconciliaron conmigo establecí a mis hermanos como tales".

"No obstante, Barattarna, el rey poderoso, el rey de los guerreros hurreos, por siete años me trató como a un enemigo. En el séptimo año envié al rey Barattarna, el rey de los guerreros hurreos, a Anuanda (como mensajero). (El le) habló acerca de los servicios de mis antepasados –cuando mis mayores habían estado a su servicio y lo que decíamos era grato para los reyes de los guerreros hurreos– y (le contó que) habían hecho entre ellos una alianza, basada en un juramento solemne. El poderoso rey oyó (acerca) de nuestros anteriores servicios y del juramento que se había prestado a otros (soberanos hurreos) –Anuanda había aprendido para él la fraseología del juramento, palabra por palabra, así como la lista de nuestros servicios. El aceptó a mi mensajero (lit.: me saludó)".

"Yo aumenté los presentes que indicaban mi lealtad, los cuales eran pesados, y le restituí (su) casa perdida. Yo le presté un importante juramento, de acuerdo a mi condición social, como un vasallo leal".

"Y (así) me convertí en rey a cargo de Alalakh. Reyes de todas partes vinieron a mí; igual que acostumbraban traer presentes para mi abuelo en ..., yo los atraigo (hacia mí) en ... Y yo ... o a ellos".

"Tomé ... soldados y subí contra el país de los heteos y destruí siete de sus lugares fortificados. Estos eran los ... lugares fortificados: Pashshakhe, Damarut-re'i, Hulahhan, Zise, Ie, Uluzina y Zaruna. El país de los heteos no movilizó (a sus tropas), no marchó contra mí; pude hacer lo que quise. Tomé de ellos prisioneros, saqueé sus riquezas, posesiones y propiedades y las distribuí entre mis soldados, mis tropas auxiliares, mis hermanos y amigos. Yo mismo tomé una parte igual a las suyas. Entonces regresé al país de Mukish y entré (triunfal) en mi ciudad de Alalakh".

"Tuve una casa construída por los prisioneros y con las provisiones, riquezas y propiedades que había traído del país de los heteos; hice mi trono igual al trono de los reyes, a mis hermanos iguales a los hermanos de los reyes, a mis hijos iguales a sus hijos y a mis guardias iguales a sus guardias. Hice que los suteos se establecieran dentro de mi país en asentamientos seguros y a aquellos que no querían vivir en poblados los obligué (a hacerlo). Y coloqué a mi país sobre una base firme e hice a mis ciudades como eran antes, lo mismo que ... En cuanto a las regulaciones del culto que habían establecido los dioses de Alalakh, a los sacrificios y ofrendas que nuestros antepasados habían hecho para ellos, las he cumplido exactamente como ellos las habían llevado a cabo y ahora (se) las he confiado a mi hijo Adadnirari".

"Que el dios del cielo destruya a toda la descendencia de cualquiera que robe esta estatua mía y lo maldiga, que destruya a sus hijos y también a la descendencia de sus ... siervos;

que los dioses del cielo y del mundo inferior destruyan a su realeza y a su país. Que Adad, el señor del cielo y del mundo inferior, y (todos) los grandes dioses hagan que el hijo y la progenie de cualquiera que cambie o borre s(u inscripción) desaparezca de su país!".
"Sharruwa, es el escriba, [...]".
"Que los dioses del cielo y del mundo inferior mantengan en buena salud al escriba Sharruwa, quien ha escrito (el texto de) esta estatua, y lo protejan; ellos deben ser su [...]; que Shamash, señor de los que están sobre la tierra y debajo (de ella), señor de los espíritus de las personas muertas, sea su guardián!".
(Postscriptum sobre la mejilla derecha de la estatua): *"Yo fuí rey por 30 años. Yo escribí mis hazañas sobre mi estatua. Permítase al pueblo leerlas y bendeci(rme)".*

Nº 4. Concesión de la condición de maryannu a Qabia
(ATT 8/49)[112]

"A partir de este día el rey Niqmepa, hijo de Idrimi, eximió a Qabia para (ser) un maryannu. Como los maryannu de Alalakh, así Qabia y sus sucesores serán para siempre maryannu y sacerdotes de IM y de Hepat".
"Testigos: Ilimilima, el hijo del rey; Sharra, Ir-kabtu (URUDU.DUGUD); Aki-IM; Takukhuli, hijo de Ushtaia; Akia, hijo de Parta; Sharruwa, el escriba; Takukhuli, hijo de Irkhari; Ziti-IM".
"Nadie jamás puede tomar de su mano (la condición de maryannu)".

Las fuentes ugaríticas

Nº 5. Donación de Ammistamru II a Abdimilki
(15.155)[113]

"A partir de hoy, Ammistamru, hijo de Niqmepa, [rey del país] de Ugarit, dió a conocer la tierra de [... de los mr]ynm, [situada en] el territorio de Sa'u, [y la tierra d]e Tagiteshub, [con] su casa de Hurasanu, con todo (lo que hay en ella). Y las dió el rey a Abimilki y a sus hijos, para siempre. En el futuro nadie tomará este don real de las manos de Abimilki ni de las manos de sus hijos, para siempre".
"No hay corvea sobre [esta] tierra".
Sello de *"Ammistamru, [rey del pa]ís de U[garit]".*

Nº 6. Donación de Ammistamru II a Adalsheni
(16.132)[114]

"A partir de hoy, Ammistamru, hijo de Niqmepa, rey de Ugarit, ha declarado 'puros' a Adalsheni y a sus hijos, y los ha colocado entre los mrynm. En esta ocasión dió a conocer la tierra (llamada) Tara-[...] y la tierra del Ra[hbanu ...] y la tierra Nahareya [...]

---

[112] WISEMAN, *op. cit.*, p. 39.

[113] PRU, III.

[114] PRU, III.

Adalshe[ni ... Por otra par]te, Adalsheni [no estará sujeto] a la ayuda, y [a la exención] [n]o estará sujeto Ald[alsheni]".
"Además [él no ir]á más (en el séquito) detrás del rey y [e]n su casa no entrará el ubru. Su buey, su asno, su oveja, (su) grano, (su) bebida fermentada, (su) aceite, [...] y toda (otra) cosa (suya) no entrarán en el palacio".
"También hizo saber el rey que dió a Adalsheni [y] a sus hijos, para siempre, la casa del hijo de Sasiyanu, situada en el Rahbanu de los jueces. Esto está por entero en la disposición del rey, su señor".
"Gran sello del rey Ammistamru".

Nº 7. Donación de Arhalbu a Abdu, con contradon (16.239) [115]

"A partir de hoy Arhalbu hizo saber que dió a Abdu, [hi]jo de Abdinergal, y a sus hijos: la casa de Yasiranu, el hijo de Husanu; la tierra (de) Abianti, el hijo de Shuwandanu; la tierra (llamada) Sippiru; la tierra (llamada) Kannabiya y el huerto (situado) en Napkinu, [por siempre] jamás. Nadie (lo) tomará de manos de Abdu y Abdu no estará sujeto a la ayuda ni se alegará la exención. (Pero), Abdu, mrynm real y conde del rey, aportará al rey x (siclos de) plata".
"Además, así (habló) Abdu: 'He aquí que el establo y 25 (?) (áreas de) tierra en el distrito de Ummatu, y una cubeta de bronce que pesa 200 (siclos, y) un plato de bronce que pesa 200 (siclos), son para Kalbu. Si en el futuro Kalbu inicia un proceso a su hermano, él dará 10 talentos de plata a su hermano y él volverá a la casa de su padre'".
"Además, el señor de los carros no manda más sobre Abdu y sus hijos".

Nº 9. Carta de Iturlim, rey de [...], al rey de Ugarit[116]

"Al rey de Ug[arit] digo: Así (habla) Iturlim, rey d[...]. Salud para ti".
"De (estos) hombres, ¿por qué [serían suyos] esos campos, a propósito de los cuales me has escrito? Todos ellos, tus mrynm, ha[n penetrado] en mis fronteras y [...] en mis fronteras".
"Ahora bien, ¿porqué has penetrado en [mis] fronteras? Si tus servidores, sembrando el grano actúan como les place, por qué no les dices: '¿Por qué han actuado así?'".
"Creaste [...] una diferencia entre nosotros. Si yo penetro en tus fronteras y siembro, tú cosechas. [Ahora bien], tú has penetrado en mis fronteras. Pues yo cosecho. Si tú haces algo, nosotros lo haremos también y [...] sábelo".

Las fuentes heteas

Nº 10. Tratado entre Suppiluliuma de Hatti y Matiwazza de Mitanni[117]

"Cuando el Sol Suppiluliuma, el gran rey, el valiente, el rey de Hatti, el amado de Tesub, con Artatama, el rey de Hurri concluyó un tratado y después de ello Tushratta, el rey de

---

[115] PRU, III.

[116] NOUGAYROL, *op. cit.*, p. 220.

[117] WEIDNER, *op. cit.*, Nº 10. LUCKENBILL, *op. cit*, pp. 161-189.

Mitanni, se levantó contra [el gran rey], el rey de Hatti, el valiente; (entonces yo), el gran rey, ..., me dirigí contra Tushratta, el rey de Mitanni, sometí a saqueo las tierras de este lado del río y restablecí mi dominio en el monte Niblani".
"Una vez Tushratta, el rey, actuó presuntuosamente contra mí. El habló así: ¿Porqué has saqueado este lado del Eufrates, que pertenece a Tushratta, el rey? Si tú saqueas las tierras de este lado del Eufrates, yo también saquearé las de aquel lado del Eufrates. Tushratta, el rey, está deseoso de conservar intacta esa región; pero si tú saqueas (estas tierras, sabes) qué voy a hacer por ellas? Cruzaré por estas regiones del Eufrates, ya sea que oiga el quejido de un corderito o de un cabrito".
"Entonces yo, el gran rey, el rey de Hatti, puse de manifiesto mi poder ante él. Ahora bien, contra el rey de Hatti se rebeló Ishuwa y las tropas de Hatti entraron en Ishuwa. El pueblo de Kurtalisha y el pueblo de Arawanna, Zaz[zi]sha, Kalamashu, Timna, el monte Haliwa, el monte Karna, el pueblo de Durmuta, Alha, Hurma, el monte Harana, la mitad de la tierra de Tegarama, el pueblo de Teburziya, el pueblo de Hazga y el pueblo de Armatana se rebelaron contra mi padre. Pero (yo), el Sol, Suppiluliuma, el gran rey, el valiente, el rey de Hatti, el amado de Teshub, los derroté. Mas la gente que escapó de mi mano entró en Ishuwa y todos esos pueblos y esas tierras, que se habían rebelado contra mi padre (Hattushilis II), habitaron como súbditos de Ishuwa, en medio de un país enemigo".
"Ahora (yo), el Sol Suppiluliuma, el gran rey, (...) tomé las medidas contra la presuntuosidad de Tushratta, el rey. Crucé el Eufrates, marché contra Ishuwa y la desvasté totalmente, Por segunda vez los sometí a servidumbre. Conquisté los pueblos y tierras que en época de mi padre se habían dirigido a Ishuwa, ... y los restituí a Hatti. A las naciones que tomé las liberé, ocupando sus antiguos lugares".
"(Yo), el Sol Suppiluliuma, el gran rey, (...) marché de nuevo contra Alshe. Asalté la fortaleza de Kutmar y (se la) di como presente a Antaratli de Alshe. Luego entré en la fortaleza de Shuta, tomé como botín la fortaleza de Shuta y (lo) llevé a Washukkani. De la fortaleza de Shuta llevé a Hatti como la parte (correspondiente) de su botín: bueyes, ovejas, caballos y tantos (otros) bienes".
"Regresé, crucé el Eufrates y dominé Halab y Mukish. Takuya, el rey de Niy, vino a Mukish (para firmar) un tratado conmigo. A sus espaldas Aki-Teshub, su hermano, levantó en rebelión las tierras y la ciudad de Niy. Y Aki-Teshub se alió con los maryannu [...]. (Yo), el gran rey, el rey de Hatti, los dominé en Arahti y capturé a Akiya, el rey de Arahti, a Aki-Teshub, hermano de Takuwa, y a todos sus maryanni, junto con sus posesiones, y los llevé a Hatti. Y a la nación de Qatna, junto con sus bienes y posesiones, la llevé a Hatti".
"Cuando fuí contra Nuhashe me apoderé de todas esas tierras. Sharrupshi escapó a regiones lejanas (y tal vez murió allí). (Yo) capturé a su madre, a sus hermanos y a sus hijos, y los llevé a Hatti. [...] Durante un año sometí a saqueo todas estas tierras, a causa de la presuntuosidad de Tushratta, el rey, y las llevé a Hatti. Restituí mi dominio desde el monte Niblani, de aquel lado del Eufrates".
"Entonces su hijo conspiró junto con sus servidores y mató a su padre Tushratta, el rey. Y cuando Tushratta, el rey, murió, Teshub decidió en favor de Artatama y a su hijo Artatama perdonó. Pero todo Mitanni quedó en ruinas. Fue dividida entre los asirios y los alsheanos. Hasta ese momento (yo), el gran rey, ..., no había cruzado al otro lado (del Eufrates) ... ni había saqueado Hama o Hussabu de Mitanni".
"Ahora bien, cuando el gran rey, ... escuchó acerca de la ruina de Mitanni, el rey de Hatti envió servidores de palacio, bueyes, ovejas y caballos. Pero el pueblo de Hurri estaba intranquilo y Suttarna con los maryanni trataron de matar a Matiwaza, el príncipe. (Pero) él escapó y vino ante el Sol Suppiluliuma [...]".
"Así habló el gran rey (a Matiwaza): Teshub ha otorgado sentencia a tu favor. Entonces tomé en mi mano a Matiwaza, hijo de Tushratta, el rey, y lo puse en el trono de su padre.

Para que Mitanni, el gran país, no quedara en ruinas; porque mi hija había mirado a Mitanni con favor, yo, el gran rey, el rey de Hatti, tomé en mi mano a Matiwaza, hijo de Tushratta, y le entregué a mi hija en matrimonio".
"Y yo ordeno que Matiwaza, el hijo del rey, sea rey de Mitanni y que la hija del rey de Hatti sea reina sobre Mitanni. A él, a Matiwaza, se le conceden diez mujeres; pero ninguna otra mujer estará por encima de mi hija. No se enviará otra mujer a su presencia (ni será su rival). Nadie (...) su casa (y cerca de ella nadie se deberá sentar). Tú no colocarás a mi hija en posición de segunda esposa. Ella gobernará como reina en Mitanni y los hijos de Matiwaza y los hijos de mi hija, sus hijos y los hijos de sus hijos, gobernarán en Mitanni en los días futuros. Y en los días futuros los mitanios no se rebelarán contra Matiwaza, el hijo del rey, o contra mi hija, la hija del rey, [o contra sus hijos o los hijos] de sus hijos. En los días venideros Matiwaza, el hijo del rey, será un hermano [para mis hijos]; será su igual. Y los hijos de Matiwaza, el hijo del rey, o mis hijos, o mis nietos, ... a mis nietos, será un hermano, su igual".
"En los días por venir los heteos y los mitanios [no se mirarán unos a otros] con malos ojos. Los heteos no harán nada malo contra los mitanios [y los mitanios] no harán mal a los heteos. Cuando el rey de Hatti luche contra un enemigo [de Hatti], el rey de Mitanni [procurará el bienestar del rey de Hatti] y, cuando un enemigo de Mitanni o un enemigo [del rey de Mitanni aparezca], el rey de Hatti [procurará] el bienestar del rey de Mitanni".
[Siguen las cláusulas restantes y la invocaciones a los dioses].

Nº 11. Tratado entre Suppiluliuma de Hatti y Aziras de Amurru[118]

"Estas son las palabras del Sol Suppiluliuma, el gran rey, el rey de Hatti, el valiente, el favorito del dios de la tormenta".
"Yo, el Sol, [te hice mi vasallo]. Y si tú, Aziras, proteges al rey del país de Hatti, tu señor, el rey de Hatti, tu señor, te protegerá de la misma manera. De la forma [en que tú protejas] a tu propia [alma, a tu propia persona, a tu propio cuerpo] y a tu propio país, de la misma forma [proteges el alma del rey, la persona del rey], el cuerpo del rey y el país de Hatti. En los días que vendrán tú Aziras protegerás al rey de Hatti y al país de Hatti, a mis hijos y a mis nietos".
"300 si[clos de oro fino], de primera clase y puro, será el tributo anual (debido) al rey de Hatti. Permite [pesarlo con las pesas de piedra de los mercaderes d]e Hatti. Y (además) [tú, Azi]ras, deberás venir una vez por año a Hatti, ante el Sol".
"Antiguamente, en verdad, el rey de Egipto, el rey de Hurri, el rey [de ..., el rey del país de Kinza, el re]y del país de Nuhashe, el rey del país de Niy, el rey del país de [..., el rey del país de Mukish], el rey del país de Halab, el rey del país de Qarquemish, todos estos reyes eran hostiles [al Sol]. Pero Aziras, el rey del país de [Amurru] partió de la puerta de Egipto y se hizo siervo del Sol, [el rey de Ha]tti. Y el Sol, el gran rey, fue m[uy feliz] por ... que Aziras se prosternó ante el Sol. Yo, el Sol, el gran rey, [acepté en vasallaje] a Aziras e incluí a sus hermanos".
"[Lu]ego Azi[ras ...], al [Sol, el gran rey], su señor, habló como sigue: [...] juntamente con mi casa [...]. Yo me he sometido y (...) [...]".
"(...) El que [viva en paz] con el Sol también vivirá en paz contigo. Pero el que sea un enemigo del Sol también será [tu] enemigo. Cuando el rey de [Hatti] (esté en campaña) en el país de [Hurri], o en el país de Egipto, o [en la tierra de Ka]rduniash, o en el país de

[118] ANET, pp. 529-530.

Astata, o en el país de Alshe –(todos) países vecinos a tu territorio [pero] enemigos [del Sol], países fronterizos que están en paz (contigo)– [(o si) el país de Kinza y el país] de Nuhashe se rebelan [contra Hatti y van a la guerra; cuando el rey de Hatti dé batalla] contra cada país, si tú Aziras, por tu propia decisión [no] marcharas con tropas (y) con carros y por [decisión] propia no dieras batalla, [o s]i yo, el Sol, te enviara Aziras a un príncipe o a un maryannu [con] sus tropas (y) carros como ayuda, o (si) yo (los) enviara a atacar a otro país [y] por decisión propia (tú) Aziras no marcharas [con] tropas (y) carros y no atacaras [a tal] enemigo, si tú cometes alguna perfidia y dices: En verdad, estoy bajo un tratado [juramentado con propiedad], pero [no puedo] saber de ninguna forma si él vencerá a su enemigo o si su enemigo lo vencerá, [y si] tú escribieres a [tal] enemigo: [Mira!, tropas (y) carros] de Hatti [están atacándome], así que permanece en guardia, [con esto] tú trasgredirás el juramento".

"[Fuera de] las tropas (y) carros de Hatti [...] país de Hatti ellos no deben tomar ni un solo hombre. [Si tú], por tu propia decisión [no le permitieras ir] y [de este modo no los entregaras] al rey de Hatti, tu transgredirás el juramento".

"[Si] otro enemigo se levantara contra el rey de Hatti [...] y [saqueara Hatti], [si contra el rey de] Hatti [alguien se rebelara, y tú] Aziras escucharas acerca de [ello, si entonces] tú, por propia decisión, no te precipitaras en ayuda [con tropas (y) carros], enviarás [a uno de tus hijos] o a uno de tus hermanos con tropas (y) carros en ayuda del rey de Hatti, [si] te es imposible venir tú mismo, Aziras, [...]".

"[Y si alguien oprimiera duramente a Aziras (...) o (si) alguien comenzara una rebelión, (y entonces) tú escribieras] al rey de Hatti: Envía tropas (y) carros en mi ayuda, yo golpea[ré] a ese enemigo por [ti]".

"[...] porque Aziras (...) [...] y regresado en vasallaje [junto] al Sol, yo, el Sol, he enviado maryanni de Hatti, tropas (y) carros míos [de la] tierra de Hatti a Amurru. [Si] ellos marcharan hacia tus ciudades, los tratarás bien y les proveerás de lo necesario. Con prioridad [la gente de Amurru] les permitirá caminar como hermanos. Trata a los heteos bien!; pero si algún heteo [procediera mal y] mostrara malas intenciones hacia Aziras, y tratara de tomar alguna de sus ciudades o una (parte de) su tierra, con ello (él) transgredirá el juramento".

[Siguen cláusulas sobre extranjeros y fugitivos]

Revista de Estudios de Egiptología 4 (1993), pp. 67-93

Snefru en la tradición egipcia*

por Silvia Lupo de Ferriol

Abstract: "*Snefru in the Egyptian tradition*". The divine cult of Snefru shows the important place occupied by his figure due to his activities –in as well as outside Egypt– and his extraordinary personal qualities which led to his deification. This cult initiated during the Old Kingdom reached its climax in the Middle Kingdom. The centers of Snefru's cult were the necropolis of Dahshur and Meidum and the mining region of the Sinai. In these places king Snefru became the patronizing and protective divinity. The kings of the Middle Kingdom –who were buried in Dahshur and developed their mining activities in the Sinai– carried out a policy that intended through the exaltation of Snefru to rescue the divine prestige of the monarchy and the role of the king as political and religious guarantor of the cosmic order which had decayed at the end of the Old Kingdom and during the First Intermediate Period.

Introducción

El carácter divino del rey egipcio por su asociación con Horus en vida y Osiris a su muerte, lo colocaba en un mismo nivel religioso –ideológico e iconográfico– que los dioses con los cuales se relacionaba. Las cualidades divinas de los dioses se transmitían al rey a través del *ka*[1] real –esencia divina que heredaba de sus ancestros–, las que, al concentrarlas en su persona permitía que el rey gobernase sobre todo Egipto y garantizase el equilibrio cósmico surgido con la creación misma.

El *ka* divino tuvo su origen con el dios creador cuyo *ka* original tenía la peculiaridad de manifestarse en forma múltiple y recaer sobre los seres y cosas otorgando vida de esa manera. En los relatos de la creación el dios creador es acompañado por otros dioses a quienes, a su vez, les transfiere parte de ese *ka* vivificador; asimismo, el rey se inserta en el proceso de la creación como dios al ser dotado con un *ka* semejante al del resto de los dioses y es esa participación en la esencia divina del dios creador lo que hace divina también la realeza y a quien la sustenta. No sólo los dioses que intervenían en la creación sino también el rey –el último eslabón de esa cadena creadora, que no por ser el último era menos divino– compartía con el dios creador la fuerza y esencia divina multifacética y vivificadora que era el *ka*. El propio protocolo real demuestra su divinidad. Y si el mundo de los vivientes estaba manejado por dioses, también éstos estaban presentes en el mundo de los muertos y es así que a Osiris, el más humano de los dioses egipcios, fue asociada la figura del monarca muerto. Es el culto funerario el que dió un cuadro del más allá lleno de

---

* El presente trabajo forma parte del Proyecto V: "Problemas de religión egipcia", 2, realizado bajo la dirección de la Dra. Perla Fuscaldo.

[1] Sobre el ka véase: SCHWEITZER, *Das Wesen des Ka*, 1956 y BELL, L., *Luxor temple and the cult of the royal ka*, en JNES 44 (1985), pp. 251-294.

movimiento y de necesidades materiales que sólo las ofrendas y los ritos podían satisfacer. Y en este marco del culto funerario no dejó de ser importante la piedad y la devoción de los propios egipcios que también estaban presentes en el culto a los dioses.

En el caso del rey Snefru, el primer rey de la IV dinastía, el culto funerario en su templo tuvo por objeto asegurar su permanencia en el más allá junto a los dioses. En su deificación y culto como dios viviente confluyeron sus propias cualidades humanas y sus acciones de gobierno en las distintas esferas. Su culto funerario y su deificación se desarrollaron durante el Reino Antiguo, Medio y el Imperio.

Si bien la deificación de Snefru y su culto como dios viviente se inició en el Reino Antiguo, fue durante el Reino Medio que tiene su mayor desarrollo, de cuya época datan numerosos objetos votivos que le fueron dedicados en Dahshur, y se mantiene durante el Imperio como lo indican los grafitos hallados en Meidum. El hallazgo de estos ex-votos nos demuestra la permanencia, durante estos períodos, de la fama adquirida por este rey por sus acciones de gobierno así como por sus cualidades humanas que lo llevaron a su divinización. Si bien la deificación del rey en vida se halla bien documentada a partir de la dinastía XVIII con Amenofis III y alcanzó su punto culminante en la dinastía XIX con Ramsés II, hay elementos respecto a Snefru, así como a otros reyes del Reino Medio (Sesostris III y Amenemhat III)[2], que nos permiten sostener la existencia de esta deificación en vida de esos reyes.

Debemos aclarar que entendemos por culto el conjunto de ritos con que se tributa homenaje a un ser considerado divino o sagrado y por deificación a hacer divina a una persona o cosa. En el caso de los reyes deificados juegan un rol importante su acción de gobierno, su justificación política y la propia capacidad del soberano de imponerse como dios, rol en que no están ajenos quienes lo rodean y se benefician con esa divinización.

Analizaremos la deificación de Snefru a partir del culto imperial que se dio en vida por el propio rey durante el Reino Antiguo y que luego se desarrolló en el Reino Medio en relación con las actividades que realizó.

Snefru en la tradición egipcia

Durante su reinado Snefru desarrolló una importante actividad económica tanto dentro de Egipto como fuera de él[3], actividad que está documentada, por un lado, por la "Piedra de Palermo"[4], relativamente cercana a los hechos que describe y, por la otra, por las inscripciones del Sinaí.

La "Piedra de Palermo" destaca las múltiples actividades que merecieron ser registradas como piedras angulares de su gestión como rey: la construcción de barcos, la campaña militar a Nubia, el comercio con Asia y la construcción de su palacio, hechos que le valieron su reconocimiento por la posteridad.

---

[2] S.A.LUPO DE FERRIOL, *La deificación del rey: el culto de Amenofis I en Deir el-Medina y los antecedentes de la deificación real*, en *Colección Estudios*, 5 (1993) (en prensa).

[3] Véase Mapa.

[4] P. O'MARA, *The Palermo Stone and the archaic kings of Egypt*, 1979; J.H. BREASTED, *Ancient records of Egypt*, 1906, vol. 1, §§ 145-148; E. NAVILLE, *La Pierre de Palerme*, en RT 24 (1902), lám. 1.

Se menciona en la "Piedra de Palermo" que en el año 13° Snefru construyó barcos de madera *mr* de 100 codos de largo y 6 barcas reales[5] y envió una expedición a Nubia de donde trajo 7.000 cautivos y 200.000 cabezas de ganado mayor y menor[6]. Luego de esta campaña contra los nubios, que tenía por misión asegurar las vías de acceso a la región y a sus fuentes de riqueza, Snefru construyó "*el muro del país del Sur y del país del Norte (llamado) 'Casas de Snefru'*"[7]. Deberíamos interpretar estas "*Casas de Snefru*" como dominios económicos cuya finalidad sería controlar el movimiento comercial de las dos regiones, constituyéndose éstos en centros de explotación económica y en centros que ponían bajo el control del rey los excedentes de la producción agrícola de Egipto y la circulación de bienes y de personas[8].

Bajo Snefru se desarrolló el comercio con Asia, como lo evidencia la llegada de barcos cargados con madera de cedro[9], usada para construir barcos en los astilleros egipcios, para los techos de los templos y para la construcción doméstica. La iniciación de este comercio es anterior al Reino Antiguo y constituyó una de las actividades más importantes de la vida económica de Egipto a lo largo de toda su historia[10]. Con madera de cedro Snefru

---

[5] BREASTED, *op. cit.*, § 146.

[6] "Piedra de Palermo", año 13° de Snefru, en BREASTED, *op. cit.*, § 146. La Nubia durante el Reino Antiguo sufrió la política agresiva de los reyes egipcios. Mantenemos como Säve-Söderbergh (*The Scandinavian Joint Expedition*, vol. 4:1, *Middle Nubian Sites*, 1989, p. 1) el término "grupo", "but this not imply any social interpretation of the cultural 'groups', and in how far they represent ethnic, racial, tribal or political groups" (*ibidem*). El grupo A de la Baja Nubia es contemporáneo con Nagada III y se extiende temporalmente hasta la dinastía II (W.Y. ADAMS, *Corridor to Africa*, 1977, p. 216), entra en decadencia durante el Reino Antiguo, aunque hace sentir su presencia hasta la dinastía V inclusive. La época de mayor esplendor de este grupo se ubica en el Predinástico con Nagada III, y se sostiene que a partir de la dinastía I las expediciones armadas de los reyes egipcios produjeron un retroceso del grupo A y, por ende, su nomadización (B. TRIGGER, B.J. KEMP, D. O'CONNOR Y A.B. LLOYD, *Historia del Egipto antiguo*, 1985, p. 161; M.V. PEREYRA DE FIDANZA, *Los nómades en Egipto*, 1986, p. 40. *Trabajos Monográficos*, 6) explicándose de este modo el hiato temporal que hay entre el grupo A y el grupo C. La incursión de Snefru habría contribuido al empobrecimiento del grupo A y coincidiría con la observación hecha por Adams (*op. cit.*) de que la decadencia de Nubia se corresponde con la época de esplendor de Egipto y viceversa, como es el caso que apuntamos. De distinta opinión es Säve-Söderbergh (*op. cit.*, p. 2) quien afirma que "it is tempting to fill this gap by either assuming a later date for the end of the A-Group or an earlier beginning of the C-Group for two reasons: there seems to have been a certain continuity between the two archaeological groups and Egyptian texts show that Lower Nubia was not an uninhabited, empty territory" (cf. ADAMS, *op. cit.*, p. 191).

[7] "Piedra de Palermo", año 13° de Snefru, en BREASTED, *op. cit.*, § 146.

[8] M.V. PEREYRA DE FIDANZA Y S.A. LUPO DE FERRIOL, *Integración socio-política del espacio en el Cercano Oriente Antiguo*, en *Actas del II° Congreso Nacional de ALADAA* (5-7/9/1990), Universidad Nacional de Tucumán, tomo I, 1993, pp. 93-112.

[9] "Piedra de Palermo", año 13° de Snefru, en BREASTED, *op. cit.*, § 146.

[10] W. WARD, *Egypt and the East Mediterranean from Predynastic times to the end of the Old Kingdom*, en JESHO VI (1963), pp. 1-57; L. BONGRANI, *I rapporti fra l'Egitto, la Siria e il Sinai durante l'Antico Regno*, en *Or.An.* 2 (1963), pp. 171-203; Y. YADIN, *The earliest record of Egypt's military penetration into Asia* en IEJ 5 (1955), pp. 1-15; R. GOPHNA *and* D.GAZIT, *The First Dynasty residency at 'En Besor*, en *Tel Aviv* 12 (1985), pp. 9-16; SH. YEIVIN, *Additional notes on the early relations between Canaan and Egypt*, en JNES 27 (1968), pp. 37-50; TRIGGER *y otros*, *Historia del Egipto antiguo*, 1985, *passim*; R. AMIRAN, *An Egyptian jar fragment with the name of Narmer from Arad. An Addenda*, en IEJ 24 (1974), pp. 4-12; E.D. OREN, *The overland route between Egypt and Canaan in the Early Bronze Age. Preliminary report*, en IEJ 23 (1973), pp. 198-205; YEIVIN, *Early contacts between Canaan and Egypt*, en IEJ 10 (1960), pp. 193-205; R. GIVEON, *Two officials of the Old Kingdom at Magarah (Southern Sinai)*, en *Tel Aviv* 10 (1983), pp. 49-50; W.A. WARD, *Egypt and the East Mediterranean world (2200-1900). Studies in Egyptian foreign relations during the First Intermediate Period*, 1971; M. DROWER, *Syria 1550-1400 B.C.*, en CAH, vol. II, parte

construyó después más barcos[11] y las puertas del palacio[12], a los que hace referencia la "Piedra de Palermo".

También desarrolló Snefru una importante actividad en la zona minera del Sinaí, hecho que está documentado por las inscripciones del lugar, tanto del Reino Antiguo como del Reino Medio[13].

Snefru, a través de su acción en el Sinaí, incorporó esta rica zona minera a la explotación económica de Egipto con todas las ventajas que ello implicaba, pues aportaba turquesa –piedra semipreciosa para el uso suntuario de la corte y en los ajuares funerarios– y cobre –materia prima fundamental para la confección de armas y utensilios de la vida cotidiana. Sólo la activa explotación minera en el Sinaí y la apertura de rutas hacia esa zona que llevó a cabo Snefru, acción que luego fue seguida por los faraones del Reino Medio, permitió elevarlo como patrono y divinidad del Sinaí. Bajo su protección debieron ponerse las misiones enviadas por el estado egipcio a trabajar en la región, protección que alcanzaría no sólo para propiciar el éxito de la explotación sino también para ponerlos a salvo de las incursiones de las tribus nómades que merodeaban la zona, y a quienes Snefru había enfrentado oportunamente. El recuerdo de la labor desempeñada por Snefru en el Sinaí se mantuvo en época posterior, como aparece documentada durante el Reino Medio en la inscripción de un funcionario llamado Amenemhat, quien, al referirse a la misión que le fue encomendada, afirma que "*nunca nada igual ha sido hecho desde el tiempo del rey del Alto y Bajo Egipto, Snefru, bendito*" [14] (Sinaí N° 141 Fig. 1).

Tres documentos del Reino Antiguo, dos provenientes del Sinaí y uno de Dashur, hacen referencia a Snefru deificado.

Un relieve de Snefru en el Sinaí (N° 5; LD, II, 2 a; Fig. 2) lo representa masacrando a un enemigo, tema iconográfico repetido a través de toda la historia egipcia, ataviado con la doble corona de plumas con cuernos y acompañada su cartela con el epíteto *nṯr ʿ3*. La inscripción adjunta conserva su protocolo de "*Rey del Alto y Bajo Egipto, Dos Señoras, ʿNb-mʿ3tʾ, Horus de Oro, ʿSnefruʾ*". Debajo, dentro de una cartela más pequeña, figura nuevamente el nombre de Snefru, aquí con el epíteto *nṯr ʿ3* ("*dios grande*"), precediendo a la inscripción "*a quien es dado dominio, estabilidad, vida, salud (y) toda alegría, eternamente; el que somete a los países extranjeros*". A un lado de la escena está el *serekh* sobre el que se posa el dios Horus con la Doble Corona y dentro de él el nombre *Nb-mʿ3t* (Snefru). Snefru aparece aquí representado primeramente como rey que mata al enemigo, luego invocado como dios con el epíteto *nṯr ʿ3* y finalmente representado como tal

---

1, 3ª ed., 1973; DROWER, *Ugarit*, en CAH, vol. II, parte 2, 3ª ed., 1975, cap. XXI, b); A. BLACKMAN, *Middle Egyptian Stories*, parte I, 1932 (*Bibliotheca Aegyptiaca*, 1) y BREASTED, *op. cit., passim.*

[11] "Piedra de Palermo", año 14° de Snefru, en BREASTED, *op. cit.*, § 148.

[12] "Piedra de Palermo", año 14° de Snefru, en BREASTED, *op. cit.*, § 148.

[13] A. GARDINER *and* T. PEET, *The inscriptions of Sinai*, parte I, 1917; A. GARDINER-T. PEET- J. ČERNÝ, *The Inscriptions of Sinai*, parte I, 1952; parte II, 1955; BREASTED, *op. cit., passim.*

[14] N° 141; LD, II, 144 q; GARDINER-PEET- ČERNÝ, *op. cit.*, I, lám. LII; II, pp. 139-140; BREASTED, *op. cit.*, § 731. Sobre la actividad de Snefru rememorada en el Reino Medio ver: Sinaí 123 (a) (GARDINER-PEET-ČERNÝ, *op. cit.*, I, lám. 46; II, pp. 127-128 con n. e)); Sinaí 124 (b) (*ibidem*, I, lám. 47; II, p. 129); Sinaí 136 (*ibidem*, I, lám. 49; II, pp. 135 y 137); Sinaí 145 (*ibidem*, I, lám. 51; II, p. 143).

asociado a Horus. Wildung[15] da esta inscripción como ejemplo de una divinización ya en vida de Snefru. La corona de plumas con cuernos es la corona del dios Horus y constituye la primera aproximación de Snefru a su asociación con Horus.

En el *Wörterbuch*[16] figura *nṯr ʿ3* –expresión a las que nos referiremos más adelante– como título que se aplica, en general, a los dioses y, en forma especial, a Ra y a Osiris, pero también como título que se otorga en el Reino Antiguo a los reyes vivientes y muertos.

Un fragmento de estatua, proveniente del Sinaí, con la figura del torso de un halcón (British Museum Nº 41 745)[17] tiene en el pecho una cartela real con la inscripción "*el buen dios, el Señor de los Dos Países, Snefru*". Esta asociación del rey con Horus es una evidencia del fuerte poder real, que permite suponer que el rey mismo consagró la estatua de Horus destinada por él como objeto de su propia adoración y de esta manera se proclamó un ser divino[18]. Los antecedentes de tal propaganda política yacen ya en las inscripciones que dejaron Nehet-s3, Netery-en-het y Sekhem-het en el Sinaí[19].

La asociación de Snefru con el dios halcón Horus constituye el eslabón de unión entre el relieve del Sinaí (Nº 5; Fig. 2) y la estatua de Snefru (BM Nº 41 745) como halcón. Su aparición en el Sinaí como Horus realza la calidad divina inmanente de la monarquía y enfatiza las cualidades del rey que hicieron que fuera divinizado y admirado por la posteridad.

La expresión *nṯr ʿ3* aparece en el Sinaí generalmente mencionada en relación con reyes del Reino Antiguo, como Kheops, Sahura, Niuserra, en escenas de la muerte del enemigo, y, según Wildung[20], es precursora de la de *nṯr nfr* que aparece sobre la estatua del halcón con la cartela de Snefru mencionada arriba.

---

[15] *Zur Deutung der Pyramide von Meidum*, en *RdE* 21 (1969), p. 140.

[16] *Wb.* II, p. 361.

[17] GARDINER-PEET-ČERNÝ, *op. cit.*, I, Nº 62; II, pp.82-83; PM, VII, 358; WILDUNG, *Die Rölle ägyptische Könige im Bewusstein in ihrer Nachwelt*, p. 111 (MÄS 17). La estatua del halcón probablemente fue colocada en su origen en wadi Maghara y llevada más tarde a Serabit el-Khadim.

[18] WILDUNG, *Die Rölle ...*, p. 111-113. Para una asociación de Nectanebo II de la dinastía XXX con el halcón véase J. YOYOTTE, *Nectanébo II comme faucon divin?*, en *Kêmi* 15 (1959), pp. 70-74. Yoyotte destaca que desde los reyes saítas en adelante los faraones han colocado en los templos de Egipto estatuas que los representaban y en vida organizaron el culto de estas imágenes, instituyendo en beneficio de altos dignatarios los cargos de "profetas de estatuas reales". Estos cargos se mantendrán incluso después de época ptolemaica. Bajo Nectanebo II hay varias alusiones a estos profetas cuya interpretación no es clara. Sólo una inscripción BM 38212, que dice

y que Yoyotte traduce como "*profeta de Nectanebo, el halcón*", aclara el sentido: se trata de un aspecto divino particular de Nectanebo II, adorado bajo la forma de halcón. Y Yoyotte se apoya en un grupo de grandes estatuas de halcones provenientes de varias colecciones citadas por él en p. 73, que llevan precisamente la cartela de Nectanebo y que, por lo tanto, expresan la asociación de este monarca con el halcón real. Una inscripción de un templo de Horus de Mesent, en Tanis (P. MONTET, *Les enigmes de Tanis*, 1952, pp. 48 y 76, lám.XI) define a Nectanebo como siendo él mismo: "*el rey del Alto y Bajo Egipto, halcón divino nacido de Isis*

".

También véase H. *de* MEULENAIRE, *Les monuments du culte des rois Nectanebo*, en *CdE* XXXV (1960), pp. 92-107 donde se citan los monumentos de la dinastía XXX referentes a los profetas dedicados al culto de Nectanebo II, en especial de sus estatuas.

[19] WILDUNG, *Die Rölle...*, p. 112 y GARDINER- PEET-ČERNÝ, *op. cit.*, Nº 1,2,4.

[20] *Die Rölle...*, p. 112.

Además del Sinaí, Meidum –a mitad de camino entre el valle del Nilo y el Fayum– fue utilizada por Snefru aún en vida como parte de la propaganda política[21] como veremos más adelante, en el sentido de que fue allí donde remarcó su calidad de Horus en forma más enfática y por ende su asociación con aquella divinidad. Esta propaganda, reforzada por la propia iniciativa del rey, acentuó el aspecto divino de la monarquía, de la cual Snefru resultaba su representante.

Esta autoelevación a la calidad divina alcanzó su máxima expresión en una escena proveniente del templo del valle de la pirámide de Dahshur[22] (Fig. 9), que muestra a derecha y a izquierda la figura del rey con la corona del Bajo Egipto y la cartela real con el nombre de Snefru, que se dirige hacia una figura central de bulto de sí mismo con el nombre de Horus "Nebmaat" y la cartela real. La interpretación que podríamos darle a esta representación es que el rey mismo lleva las cartelas con su nombre hacia la figura central, que es su propia figura identificada con Horus, y por lo tanto, su propia asociación con Horus, lo que lo hace divino. Evidentemente se trata de un modo de propaganda política que destaca su esencia divina y su divinización también en vida.

La memoria de Snefru aparece en forma evidente en la toponimia del Sinaí y del Delta oriental ya a partir de la dinastía VI. En la "Inscripción de Wni", funcionario de la VI dinastía[23], éste menciona *"la Isla Septentrional, la Puerta de Ihotep, el meandro de Horus Nb-m'3t (Snefru)"* al relatar una campaña que realiza en la zona. En el "Cuento de Sinuhé", del Reino Medio, se menciona "*la Isla de Snefru*" (B 9)[24], ubicada posiblemente en el Delta oriental, al referirse a la huída de Sinuhé enterado de la muerte del rey Amenemhat I. Sólo una importante actividad desarrollada por Snefru en la zona del Delta oriental justificaría que a ciertos sitios se les impusiera el nombre de Snefru, como una forma de honrarlo. Y resulta evidente que esto se debe a su acción en la región que lo hizo destacarse por encima de otros faraones y merecer ser recordado posiblemente en su época y sobre todo durante el Reino Medio.

Por las acciones llevadas a cabo por Snefru su figura en la tradición se convirtió en modelo de monarca como aparece en las obras literarias del Reino Medio, por ejemplo en la "Profecía de Neferty"[25]. A diferencia de otro rey de la misma dinastía, Kheops, quien en los "Cuentos del Papiro Westcar" aparece como un monarca cruel y despiadado, Snefru, en la "Profecía de Neferty", es presentado como un rey generoso y humano. Se dice al comienzo de esta narración: "*Había una vez la Majestad del Alto y Bajo Egipto, Snefru, justificado, que era rey bienhechor (mnḫ) en todo este país*". Snefru es el único monarca que recibe el epíteto de *mnḫ*[26] mucho tiempo después de muerto[27]. Es significativa la forma en que se presenta a Snefru en este texto: denomina "*camaradas*" a los integrantes del Consejo de la Residencia[28]; llama a Neferty "*¡amigo mío!*" cuando le ruega que se le

---

[21] WILDUNG, *Zur Deutung* ..., p. 141.

[22] FAKHRY, *The Monuments of Sneferu at Dahshur, II. The Valley Temple, 2*, 1961, pp. 111-123, figs. 119-137; WILDUNG, *Die Rölle* ..., p. 113.

[23] BREASTED, *op. cit.*, § 312; M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian literature*, 1975, vol. 1, p. 20; *Urk.* I, 101.

[24] LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 224; BLACKMAN, *op. cit.*

[25] W. HELCK, *Die Prophezeiung des Nfr.ty*, 1970; LICHTHEIM, *op. cit.*, pp. 139-144.

[26] R. FAULKNER (*A concise dictionary of Middle Egyptian*, 1981, p. 109) lo traduce como "*bien afamado*", "*excelente*".

[27] B. GUNN, *Notes on two Egyptian kings*, en JEA 12 (1926), pp. 250-253; A. FAKHRY, *The monuments of Sneferu at Dahshur*, vol. I: *The Bent pyramid*, 1959, p. 20.

[28] LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 140.

acerque y es el propio Snefru quien toma de un cofre los elementos para escribir, sin derivar esta tarea en ningún escriba, cuando Neferty comienza a narrar los sucesos que vendrán. Esta visión del monarca que se trasluce en el cuento responde a la política de los reyes del Reino Medio de presentar a un rey humanizado frente al desprestigio que había alcanzado la monarquía a fines del Reino Antiguo y Primer Período Intermedio[29].

A la actividad económica desarrollada por Snefru en Egipto, Nubia, Asia y Sinaí y a la perpetuación de su figura en la tradición literaria, debemos añadir la construcción de tres pirámides, dos en Dahshur y una en Meidum, cuyos nombres aparecen mencionados en los "Papiros de Abusir" –en una lista de ingresos del templo[30].

Las dos pirámides de Dahshur reciben los nombres de *Ḥ`y Snfrw rsy* y *Ḥ`y Snfrw mḥty*, siendo *Dd Snfrw* el de la pirámide de Meidum. Desconocemos las razones por las cuales Snefru construyó tres pirámides, pero este hecho evidencia la eficaz organización del estado egipcio a comienzos de la IV dinastía, época predecesora de la de los reyes constructores de las pirámides de la necrópolis de Giza. El lugar de enterramiento de Snefru habría sido la pirámide romboidal de Dahshur[31], conforme a la cantidad de estatuas y estelas dedicadas al culto del rey muerto durante el Reino Medio que fueron encontradas en este sitio[32], a las que aludiremos más adelante.

La importancia de la necrópolis de Dahshur –donde se encuentra la ciudad de la pirámide de *Ḥ`y Snfrw*– se manifiesta en el llamado "Decreto de Dahshur"[33] otorgado para las pirámides de Dahshur durante la dinastía VI, y manifiesta la vigencia de esta necrópolis y la significación económica del dominio de "*la ciudad de las dos pirámides*" muchos años después de la muerte de Snefru[34]. El decreto, que establecía exenciones de impuestos, de reclutamiento, de servicios de corvea, se da para que "*el servicio sacerdotal, la ofrenda mensual y la ofrenda divina sean hechas en la ciudad de estas dos pirámides (para) el rey del Alto y Bajo Egipto, Snefru ...*", con lo cual se demuestra que esta institución como entidad económica todavía estaba en funcionamiento a fines del Reino Antiguo[35].

A partir del Reino Antiguo y durante el Medio, Dahshur y en particular la pirámide romboidal serán sitio del auge del culto divino y funerario de Snefru[36]: estatuas y estelas fueron dedicadas en su honor por los egipcios para poder compartir junto a Snefru las ofrendas. En el templo del valle se hallaron numerosas estatuas, vasos de cerámica y toda

---

[29] El debilitamiento del poder real durante el largo reinado de Pepi II, unido a una época de problemas ecológicos caracterizada por crecidas insuficientes del Nilo y por lo tanto grandes hambrunas, son los factores que provocaron el desmembramiento del poder central, impotente de hacer frente a tal situación y al surgimiento de poderes locales que -a nivel regional- se hicieron cargo de las obligaciones de la monarquía. Luego del Primer Período Intermedio y de la reorganización de Egipto por los reyes de las dinastías XI y XII, éstos trataron de rescatar la figura real (B. BELL, *The dark ages in ancient history. I- The first dark age in Egypt*, en AJA 75 (1971), pp. 1-26).

[30] WILDUNG, *Zur Deutung* ..., p. 136.

[31] FAKHRY, *op. cit.*, I, p. 46.

[32] *LdÄ*, I, p. 985.

[33] H. GOEDICKE, *Königliche Dokumente aus dem Alten Reich*, 1967; *Urk.*, I, 209-213.

[34] WILDUNG, *Die Rölle* ....., p. 110.

[35] Doce sacerdotes están atestiguados en Dahshur, cuatro en Giza, uno en Abusir y uno en Meidum (WILDUNG, *Die Rölle* ..., p. 106).

[36] Respecto a los sacerdotes y funcionarios dedicados al culto de Snefru en Dahshur durante el Reino Medio remitimos a la lista que da WILDUNG en *Die Rölle* ..., en p. 124.

clase de objetos votivos dedicados a Snefru[37]. Dichos objetos son datados desde la época de Snefru hasta el Reino Medio. En los fragmentos de capillas y altares, así como en estelas provenientes del Reino Medio, no sólo aparece invocado como una divinidad el rey Snefru en las fórmulas de ofrendas sino que quienes las dedican –escultores, sacerdotes e incluso mujeres– llevan el nombre de Snefru o éste forma parte del mismo[38].

Por otra parte también se hace evidente que la necrópolis de Dahshur estaba en funcionamiento durante el Reino Medio por el hecho que Amenemhat II y III y Sesostris III construyeron allí sus pirámides, y por la existencia de tumbas privadas[39].

El culto divino de Snefru en Dahshur se mantuvo durante el Imperio, como está documentado por lo menos durante la dinastía XVIII, y durante las épocas saíta y ptolemaica, de las que se conservan monumentos que mencionan a sacerdotes relacionados con su culto, quienes trataron de reavivarlo en Dahshur[40], si bien éste no tuvo el auge que había adquirido en época anterior[41].

El culto divino de Snefru en Dahshur, cuya figura había permanecido por siglos unida a la más noble tradición, se debió posiblemente a un intento –por parte de los reyes del Reino Medio– de revigorizar este dominio funerario con fines netamente económicos. Nos deberíamos preguntar cuál fue el papel que desempeñó Dahshur en la política de los reyes del Reino Medio, quienes levantaron sus tumbas en la zona. La construcción de las pirámides de Dahshur lleva a la necesaria explotación económica de la zona aledaña, la que se convierte en una región privilegiada no sólo por la importancia religiosa, sino también porque en ella se vuelcan todos los esfuerzos del gobierno central con el fin de mantenerla a través de su sistema de redistribución, actitud en que no está ajena la propaganda política que pretende resaltar los actos piadosos de la monarquía reinante.

En el Reino Medio es visto en dos funciones diferentes: en una de ellas aparece como un dios, con todas las consecuencias que trae consigo la deificación, como por ejemplo en las fórmulas de ofrendas aludidas que comparte con otros dioses; y además es visto como el que garantiza la existencia económica del dominio del templo, cuya administración retomaron los reyes del Reino Medio.

La magnificencia de las tumbas mismas son "deliberadas manifestaciones de propaganda" del poder real[42]. Esta afirmación de Hoffman se ve fundamentada en el hecho de que la construcción de las tumbas reales –y en el caso de Snefru son tres las pirámides construídas– refuerza el poder real por el esfuerzo requerido para su construcción que conlleva una fuerte autoridad así como una importante organización estatal. La coordinación de tales tareas resalta la figura real y exalta la naturaleza divina de su poder. Unida a la construcción de las tumbas reales que son ejemplos que manifiestan su capacidad de organización, va de suyo el culto funerario que una importante burocracia

---

[37] FAKHRY, *op. cit.*, I, p. 28; II, 2 , 1961, pp. 9-101.

[38] Ver al respecto FAKHRY, *op. cit.*, II, 2, p. 24 (fig. 297), p. 28 (fig. 300), p. 31 (fig. 307), p. 32 (fig. 312), p. 37 (fig. 320 y 332), p. 38 (fig. 337), p. 39 (fig. 338), p. 54 (fig. 351), p. 56 (fig. 357), p. 58 (fig. 369), p. 76 (fig. 397), p. 86 (fig. 406); II, 1, p. 85 (fig. 48), p. 87 (fig. 52).

[39] *LdÄ*, I, p. 985.

[40] FAKHRY, *op. cit.*, I, p. 82; GUNN, *op. cit.*, p. 250. Sobre la documentación de época ptolemaica, véase WILDUNG, *Die Rölle* ..., pp. 147-152.

[41] FAKHRY, *op. cit.*, I, p. 82.

[42] M.A. HOFFMAN, *Egypt before the Pharaohs*, 1980, p. 267.

lleva a cabo y que conlleva además a la legitimación de esta misma burocracia. La construcción de tumbas sirve como medio de propaganda del poder real y como mecanismo de legitimación de ese poder.

Asimismo es muy posible que Dahshur se constituyera en un verdadero centro de peregrinaje de sus alrededores y de los de Menfis. El peregrinaje debió darse a nivel local[43], en el sitio donde se hallaba el dios objeto de culto, y no debemos pensar en un peregrinaje masivo del que tenemos ejemplos en épocas posteriores y aún contemporáneas.

En el caso de Dahshur, los residentes de la ciudad de las dos pirámides –obreros, artesanos y funcionarios, que se vieron beneficiados por la erección de tales necrópolis, conviertiéndose en una élite mantenida por el estado– fueron los que ofrendaban estatuillas y estelas votivas buscando la protección y aliento de vida del dios Snefru, para poder participar junto a él de las ofrendas y asegurarse así la supervivencia de su *ka*. Y algunos funcionarios, quizás en misión a Menfis o desde Menfis, se detenían en Dahshur y dejaban el recuerdo de su paso por el lugar, encargando a los artesanos locales la fabricación de algún objeto votivo para ofrendarlo al dios Snefru. Esta actitud pía de la gente del lugar así como la de los funcionarios en tránsito tendría su momento de mayor fervor en alguna festividad donde la estatua del dios fuera sacada y paseada ante los creyentes, como ocurría con otros dioses –como es el caso de la tríada tebana en la fiesta Opet, por ejemplo.

En los alrededores de Menfis, otros sitios muy antiguos se convirtieron en centros de peregrinajes populares, como por ejemplo, la imagen de la diosa Sekhmet, diosa maga y curadora[44] en la parte sur del templo funerario del rey Sahura, de la V dinastía, donde se desarrolló espontáneamente un culto, o la Esfinge de Giza, a quien la gente adoraba como un dios bajo la forma de Harmakis[45]. La escasa capacidad económica de los peregrinos queda demostrada en algunas ocasiones por la facción burda de las estelas y estatuas ofrendadas en Dashur en las que sólo aparece el nombre del que la ofrenda sin ningún título[46].

A la importancia de la necrópolis de Dahshur a que hemos hecho referencia, se suma la que adquirió también la de Meidum[47], donde Snefru levantó su tercera pirámide. Según Wildung[48], Meidum sirvió como asiento del culto de una forma divinizada de Snefru, la que se manifiesta bajo la forma de halcón[49].

---

[43] J. YOYOTTE, *Les pèlerinages dans l'Egypte ancienne*, en *Les Pèlerinages*, 1960 (*Sources Orientales*, III).

[44] YOYOTTE, *Les pèlerinages* ..., p. 50.

[45] *Urk.*, IV, 1542, 8-9.

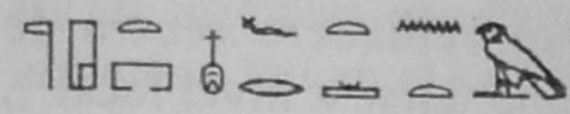
[46] YOYOTTE, *Les pèlerinages* ..., p. 51.

[47] Sobre Meidum véase J. YOYOTTE, *Études géographiques, II. Les localités méridionales de la région memphite et "le Pehou d'Heracleópolis"*, en *RdE* 15 (1963), pp. 87-98. Sobre su identificación con *Dd Snfrw*, véase J. YOYOTTE, *Études geógraphiques, I. La cité des Acacias*, en *RdE* 13 (1961), pp. 85- 87.

[48] *Zur Deutung* ..., *passim*.

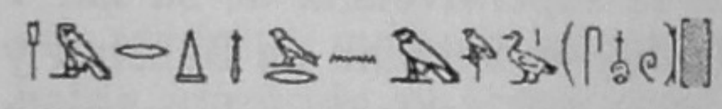
[49] De esta manera, Snefru con la forma de halcón se habría colocado con Hathor e Ihi, como aparece en la época ptolemaica en Edfu y Dendera (WILDUNG, *Die Rölle* ..., p. 109). Por la "Piedra de Palermo" sabemos que bajo Neferirkara de la dinastía VI fue "*modelada [...] de electro, (para) Ihi, una estatua, junto a la casa de Hathor, [señora] del sicomoro, en el Mrt-Snfrw*". WILDUNG (*Die Rölle* ..., p. 108) sostiene que un edificio denominado *mrt* está atestiguado para cinco reyes de la dinastía V y tres de la dinastía VI. El *mrt* estaría asociado al culto de la diosa Hathor y al rey, del mismo modo que en el templo solar están asociados en el culto el dios sol y el rey. Es decir que existe, para Wildung, una estrecha relación entre el *mrt* y el templo solar, aunque no son idénticos, pero en ambos el rey es adorado junto a grandes dioses como rey o bajo alguna de sus manifestaciones.

En el templo funerario de la pirámide de Snefru en Meidum se han encontrado dieciocho inscripciones hieráticas de las dinastías XVIII y XIX[50] que nombran al "*Horus Snefru*". Una de ellas[51] dice que el escriba Aakheperkara visitó el templo, al que llama

 *ḥwt-nṯr nfrt nt Ḥr Snfrw*, "*el hermoso templo del Horus Snefru*", y habla también de

mr pn nt Ḥr Snfrw, "*esta pirámide del Horus Snefru*"[52].

El escriba May, en el reinado de Amenofis III, fue a Meidum para ver

 *mr ˁ3 wr n Ḥr s3 Snfrw*, "*la muy gran pirámide del Horus, hijo de Snefru*"[53].

No sólo se ha asociado Snefru con el halcón Horus, sino también con Osiris, como lo refleja la expresión "*hijo de Snefru*" en este grafito. Según Wildung[54] "die Verehrung des Horus im Tempel beruht also für den Autor des Textes nicht auf der Identifizierung des Gottes mit dem alten König, sondern auf dem Vater-Sohn-Verhältnis des 'Ur'-König Snfrw, der damit dem Urkönig Osiris gleich ist, und des Horus."

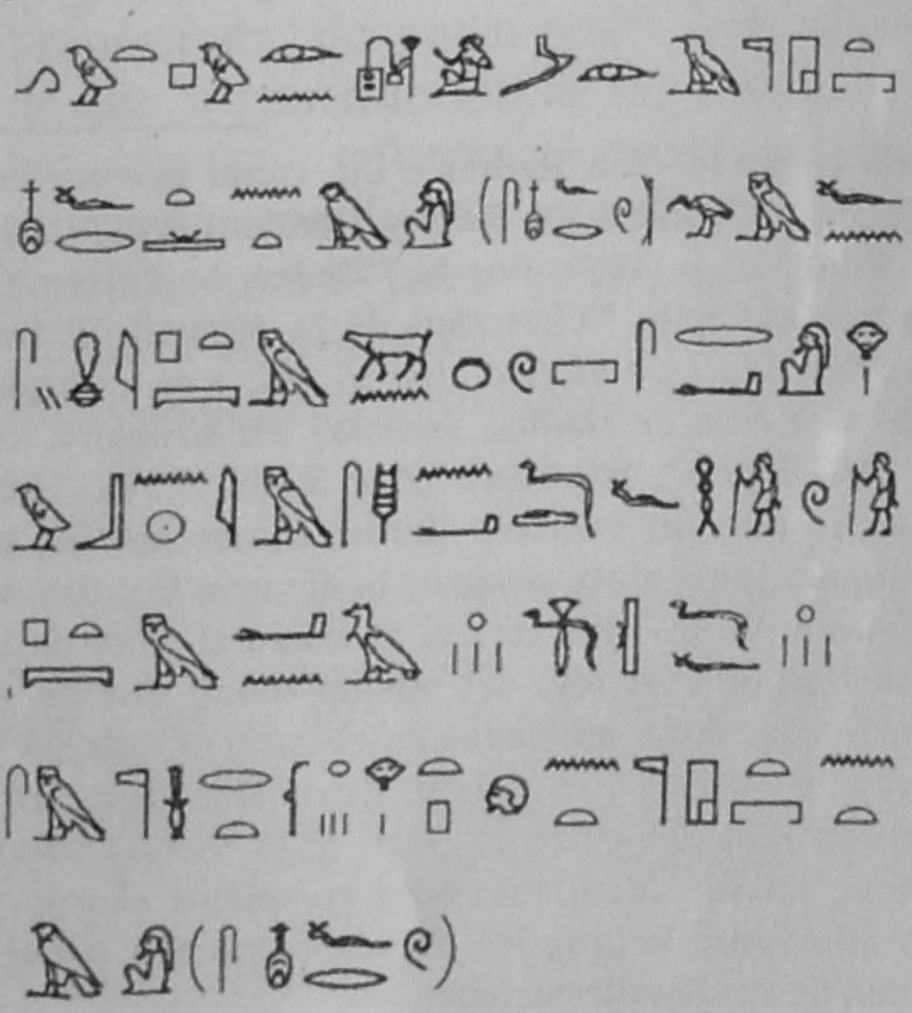
Un tal Netherymesw[55], también de la dinastía XVIII, invoca en la fórmula de ofrenda al Horus Snefru, a Amón-Ra, Ra-Harakhte y al *ka* del rey Snefru, figurando así en primer lugar el rey divinizado. Lo notable, según Wildung[56], es el título de Horus junto a la cartela

---

[50] PM, IV, 90.

[51] WILDUNG, *Zur Deutung* ..., p. 139.

[52] De la dinastía XVIII y también proveniente de Meidum es una inscripción citada por W. SPIEGELBERG (*Varia*, en ZÄS 35, 1917, pp. 98-100), que dice:



"El escriba NN vino (a) ver el hermoso templo del Horus Snefru. Lo encontró como un cielo en su interior, en el que Ra se levanta. Entonces dijo: 'Mane el cielo mirra, gotee incienso sobre el techo del templo del Horus Snefru'".

Es de notar que aquí Snefru aparece no sólo como el patrono del templo sino que se presenta bajo una forma especial, que se evidencia en el título de Horus escrito delante de la cartela real. Wildung (*Die Rölle* ..., p. 142) dice que esta forma de aparición divina de Snefru como halcón, proclamada por el propio rey, se ha conservado en la memoria de la posteridad al relacionar la figura de Horus con la cartela de Snefru. Del mismo tenor es un grafito del Imperio consignado sobre la cabeza de un halcón coronada con el disco solar y el ureus, cuyo texto y representación hacen referencia a Snefru (*Ibidem*, p. 145, doc. XX, 400, f).

[53] WILDUNG, *Die Rölle* ..., p. 139.

[54] WILDUNG, *Die Rölle* ..., p. 143-144.

[55] *Zur Deutung* ..., p. 139; WILDUNG, *Die Rölle* ..., p. 144.

[56] *Zur Deutung* ..., p. 140; *Die Rölle* ..., p. 142.

real con el nombre de Snefru e indicaría que se trata de la manifestación divinizada del rey Snefru asociado al dios Horus más que de un soberano histórico, el rey Snefru. Por otra parte, la referencia al "*ka del rey Snefru*" implica un culto funerario al rey muerto, distinguiendo en un mismo texto el culto al dios Snefru del culto al *ka* del rey muerto .

La representación de un halcón en figurillas de piedra y fayence del templo funerario de la pirámide de Meidum indicarían que a la adoración de Horus se ha unido la de un rey, en este caso Snefru: la adoración de Snefru asociado a Horus.

En Meidum Snefru está asociado a las grandes divinidades de Heliópolis, como Amón-Ra, Ra-Harakhte y Atum, como lo refleja el grafito de Netherymesw mencionado. Wildung sugiere[57] que esta adoración de Snefru después de muerto en su calidad de Horus pudo haber existido en vida[58], y que no sería ajeno a esto la personalidad de Snefru y su propia iniciativa personal. Nosotros afirmamos esta sugerencia de Wildung, basándonos en los tres documentos del Reino Antiguo mencionados, el relieve y la estatua del Sinaí, el relieve de Dashur y los grafitos de la época del Imperio.

Sobre el significado de la pirámide de Meidum nos parece acertada la suposición de Wildung de ver en este monumento un santuario en donde se rendía culto a Snefru bajo la forma divinizada de un halcón. Wildung incluso llega a postular la interesante hipótesis de que la pirámide sería una antecesora de los templos solares de la V dinastía[59] en los que el rey fue adorado como personificación de Ra[60].

En relación con los grafitos de Meidum de las dinastías XVIII y XIX a los que hicimos referencia más arriba, las peregrinaciones que realizaron esos escribas a Meidum responden a lo que podría llamarse un "peregrinaje a las fuentes", para los intelectuales de la época y para sus alumnos[61], y parecería estar promovido más por el conocimiento de las grandes obras del pasado que por un interés religioso.

La divinización de Snefru en el Sinaí, ya desde el Reino Antiguo aparece reflejada en el uso del epíteto *nṯr ʿ3* unido a su cartela real en las inscripciones del lugar[62].

Hornung[63], que ha estudiado el significado de *nṯr ʿ3*, sostiene que el adjetivo *ʿ3*, "*grande*", corresponde ser traducido en algunos casos por el superlativo "*muy grande*", debiéndose interpretar, por lo tanto, *nṯr ʿ3* en algunos contextos como "*el dios muy grande*", fundamentándolo en que en egipcio no hay formas especiales para expresar el superlativo.

Según Hornung, conforme a la concepción egipcia de dios, el epíteto "*el dios muy grande*" –como él prefiere traducirlo– puede ser dado a diferentes divinidades, a menudo

---

[57] *Zur Deutung* ..., p. 140.

[58] WILDUNG, *Zur Deutung* ..., p. 140 dice: "Zudem sind die Anzeichen für eine Selbstvergöttlichung dieses König unübersehbar, so dass die Gültigkeit des aus posthumen Quelle gewinnenen von der Göttlichkeit des Königs in Medûm schon für die Lebenzeit des Snefrw beansprucht werden kann".

[59] *Die Rölle*..., p. 146.

[60] W.KAISER, *Zu dem Sonnenheiligtumer der 5. Dynastie*, en MDAIK 14 (1956), pp. 104-116.

[61] YOYOTTE, *Les pèlerinages* ..., p. 53.

[62] En una época posterior este epíteto lo recibe también Amenofis III en el templo de Soleb.

[63] *Conceptions of god in ancient Egypt. The one and the many*, 1982, pp. 186-189.

en un mismo texto. En el Reino Antiguo el epíteto de "*el dios muy grande*" era aplicado al dios sol Ra, preeminente entre los dioses, y en el Imperio se designaba también a Ra con ese calificativo tanto como con el de "*este gran dios*". Pero el epíteto de "*el dios muy grande*" también se aplicaba en los textos funerarios de la época del Imperio a Osiris, Atum, Anubis y otros dioses, es decir, a los dioses considerados grandes. Incluso en el Reino Antiguo, en el protocolo, el mismo rey es llamado "*el dios muy grande*", como ocurre con Snefru y algunos de sus sucesores en el Sinaí[64].

Baines[65], tomando como base el trabajo de Hornung antes citado, hace su propia interpretación de *nṯr ˁ3* y establece un modelo, como él dice, relacionado íntimamente con el uso que se le da en los textos egipcios. Destaca que *nṯr ˁ3* se presenta en dos y hasta en tres contextos diferentes, pero sólo se refiere a dos de ellos por considerar que son los más importantes. En un primer contexto, el dios no es nombrado, como se atestigua en el *Wörterbuch*; en un segundo contexto, el nombre de la divinidad aparece acompañado del epíteto *nṯr ˁ3*.

Nṯr ˁ3 es una expresión común a partir del Reino Antiguo. Aparece en epítetos y cláusulas como *im3ḫw ḥr nṯr ˁ3*[66], "*reverenciado ante el nṯr ˁ3*", pudiéndose identificar a esta divinidad como Ra y, por lo tanto, tiene sentido en este caso traducir *nṯr ˁ3* como "*el dios muy grande*", ya que en el Reino Antiguo el dios sol era el dios más importante; sin embargo, Baines asevera que es aceptable traducirla también como "*el gran dios*".

Referente a la época del Imperio, Baines[67] destaca que en los textos funerarios el uso de *nṯr ˁ3* es algo diferente, ya que aparece comúnmente en los que se refieren a las actividades del dios sol. Cuando se menciona *nṯr pn ˁ3*, Baines prefiere traducirlo como "*este gran dios*", y no como "*este dios muy grande*", ya que sin el adjetivo demostrativo *pn*, *ˁ3* debemos traducirlo como "*grande*" mejor que "*muy grande*", y es lógico darle a *ˁ3* un solo significado y explicar las variantes como motivadas estilísticamente. Por lo tanto, Baines sugiere traducir "*grande*" y no "*muy grande*", aun cuando se trate del dios sol, lo que vuelve más consistente la interpretación de *nṯr pn*, *nṯr ˁ3* y *nṯr pn ˁ3*.

Respecto al otro contexto en que aparece *nṯr ˁ3*, es decir, como título junto al nombre de una divinidad, concordaría casi con todos los casos citados por Hornung[68]. Y Baines sostiene que *nṯr ˁ3* puede aparecer como calificativo de cualquier dios que en una escena sea el principal sujeto de adoración por parte del rey, o a veces por parte de un particular. Aquí, según Baines[69], una traducción apropiada puede ser la de "*dios mayor*". El título o el epíteto es un elemento inadvertido en una relación en la que lo que se destaca es el nombre del dios; puede ser precedido y a menudo seguido por otros epítetos importantes –tales como los específicos de una divinidad particular– y es aplicado a muchos dioses. Puede indicar aquí la pertenencia a una categoría de dioses, quienes, como divinidades mayores, reciben un culto. Si el epíteto *nṯr ˁ3* puede indicar la pertenencia a una categoría es, entonces, un título. Cuando *nṯr ˁ3* no se refiere a un dios determinado, o *ˁ3* aparece solo, funcionan como epítetos con carácter descriptivo, mientras que cuando *nṯr ˁ3* está

---

[64] HORNUNG, *op. cit.*, p. 141 y n. 144.

[65] *'Greatest god' or category of gods?*, en GM 67 (1983), pp. 13-28.

[66] Wb., II, p. 361.

[67] *Op. cit.*, pp. 15-16.

[68] Es decir, Osiris, Atum, Anubis, Ra-Harakhte, etc. *Op. cit.*, pp. 187-188.

[69] *Op. cit.*, pp. 17-18.

junto a un nombre, constituye un título. En este caso le parece a Baines más prudente mantener la traducción de "*grande*" o "*mayor*", en base a la presunción de que en los ejemplos más antiguos que están atestiguados tiene un significado destacado y que funciona como título. Después que la frase *nṯr ˁ3* se convierte en un título rígido, tal argumento no se puede sostener, indica Baines[70]. Expone aquí como los casos más relevantes las inscripciones de wadi Maghara, donde Snefru como otros reyes del Reino Antiguo[71] (Sinaí Nº 7, 8 y 10, Figs. 3, 4 y 5 respectivamente) son llamados *nṯr ˁ3*.

La divinización de Snefru así como la de otros reyes[72] se dió en el Sinaí y es de notar [73] que *nṯr ˁ3* se aplica a los reyes en representaciones de la muerte ritual del enemigo; por lo tanto, Baines sugiere que por el empleo de *nṯr ˁ3* estos reyes son designados como divinidades en sentido pleno[74].

Y finalmente concluye Baines[75] que no hay necesidad de traducir *nṯr ˁ3* como "*el dios muy grande*", pues en algunos contextos tiene el significado de "*gran dios*" –si bien se trata de los principales dioses que no están mencionados con un epiteto que los califique como tales– pero en otros es un título que puede ser traducido convenientemente como "*dios mayor*". Afirma que los egipcios hicieron una clasificación de divinidades que se puede deducir del uso de *nṯr ˁ3* y de otras frases semejantes que se les aplicó y por la iconografía. Esta clasificación permitiría agrupar a las divinidades según su posición y función.

Los planteos hechos por Hornung y por Baines nos llevan a reflexionar sobre el verdadero valor de *nṯr ˁ3*. En nuestro caso nos interesa la frase *nṯr ˁ3* cuando es aplicada a un nombre determinado, como el de Snefru. Convenimos con Hornung y Baines que en egipcio no hay formas especiales para los grados de comparación y superlativo[76]; el comparativo puede expresarse a través de la preposición *r*[77], así como el superlativo puede hacerlo a través de un genitivo directo o indirecto, por medio de *imy* o por la frase *r ḫt nbt*, "*más que todo*"[78].

Evidentemente la cuestión se plantea al traducir *nṯr ˁ3* . *ˁ3* es un adjetivo en su forma positiva, "*grande*"; en los textos *nṯr ˁ3* no aparece acompañado por la preposición *r* ,que lo relacionaría con otro elemento de la oración, ni por un genitivo, lo que nos lleva a traducirla simplemente como "*dios grande*" o "*gran dios*". El grado superlativo que le atribuye Hornung a *nṯr ˁ3* y que rechaza Baines en algunos casos, sólo estaría dado por nuestra propia consideración del papel religioso que desempeñaron algunas divinidades en determinados momentos de la historia egipcia. La grandeza y la superlatividad adjetiva del dios estaría dada por quienes hayan elaborado las inscripciones, y justificaría que *nṯr ˁ3* fuera aplicado a divinidades consideradas menores –como en el caso de Geb[79], Reshef[80],

---

[70] *Op. cit.*, p. 22.

[71] *Urk.*, I, 8; GARDINER-PEET-ČERNÝ, *op. cit.*, I, Nº 7, 8 y 10; II, pp. 57-59.

[72] BAINES, *op. cit.*, p. 22.

[73] *Ibidem.*

[74] *Urk.*, I, 7-8, en donde aparecen Snefru y Kheops; también LD, II, 2 a y 2 c.

[75] *Op. cit.*, pp. 22-23.

[76] A. GARDINER, *Egyptian Grammar*, 3ª ed., 1976, § 97.

[77] GARDINER, *op. cit.*, §§ 50 y 97.

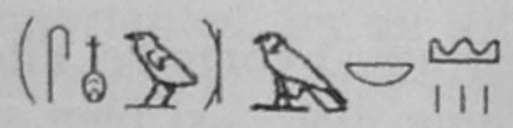
[78] GARDINER, *op. cit.*, § 97.

[79] A. PIANKOFF, *Les deux papyrus "mythologiques" de Her-Ouben au Musée du Caire*, en ASAE 49 (1949), p. 135.

[80] L. HABACHI, *Khatana-Qantir. Importance*, en ASAE 52 (1954), p. 541.

manifestaciones locales de Horus[81] y divinidades que aparecen en el jubileo del rey[82]. Asimismo coincidimos con Wildung[83] que *nṯr ʿ3*, un epíteto o un título conferido a los dioses, fue transferido al rey Snefru y viene a marcar la divinización de la que éste fue objeto, deificación que se dio, según creemos, en vida por las actividades significativas que realizó durante su largo reinado, actividades que lo convirtieron para la posteridad, sobre todo en el Reino Medio, en el prototipo del monarca egipcio.

Evidencia complementaria sobre la divinización de Snefru en el Sinaí es una inscripción del Reino Medio, fechada en el año 42 de Amenemhat III, del funcionario Sesostris-seneb-Sebekhi[84] (Sinaí Nº 28, Fig. 6). Dice la inscripción: "*El tesorero, asistente del jefe del tesoro, Sesostris-seneb-Sebekhi, favorito de Hathor, señora del país de la turquesa, de Soped, señor del Este, de Snefru, señor de los países altos*



y de los dioses y diosas que están en el país".

De tenor semejante es la estela del Sinaí Nº 104 (Fig. 7)[85] del año 27º de Amenemhat III. En dicha estela, luego de mencionar a Amenemhat III se le añade el epíteto de "... *amado de Hathor, señora de la turquesa y del rey del Alto y Bajo Egipto, Snefru, bendito* ...". Según Wildung[86], no sólo aparece Amenemhat –como era costumbre– siendo amado por los dioses del lugar donde estaba la estela, sino que se enfatiza así su calidad de soberano del Sinaí por la gracia de Hathor y Snefru, quienes, además, le dan su bendición para que sea de este modo. En otra inscripción también del Sinaí, Nº 35 (Fig. 8)[87] de la época de Amenemhat IV, éste figura como "*amado de Soped, señor del Este, amado de Hathor, señora de la turquesa, (y) amado de Snefru*". En este caso no hay epíteto que acompañe el nombre de Snefru pero su inclusión junto a otras divinidades hace evidente su propia deificación.

Snefru como dios del desierto, pues a él se alude al referirse a los países altos, es invocado junto a Hathor, la diosa de Serabit el-Khadim –de donde se extraía la turquesa y donde se le erigió un templo– y a Soped.

Como conclusión podemos sostener que la figura de Snefru, cuya deificación y culto divino –que se inicia en el Reino Antiguo como parte de un culto estatal– tiene auge en el Reino Medio y responde a la política de los reyes de esta época de recordar y exaltar la

---

[81] J. ČERNÝ, *Graffiti at wadi El-'Allaki*, en JEA 33 (1947), p. 55, n. 38.

[82] E. UPHILL, *The Egyptian Sed-festival rites*, en JNES 24 (1965), p. 375.

[83] *Zur Deutung* ...

[84] GARDINER-PEET-ČERNÝ, *op. cit.*, I, Nº 28, lám. 12; II, p.69; BREASTED, *op. cit.*, vol. 1, §§ 721-723; LD, II, 137 g; PM, VII, 343.

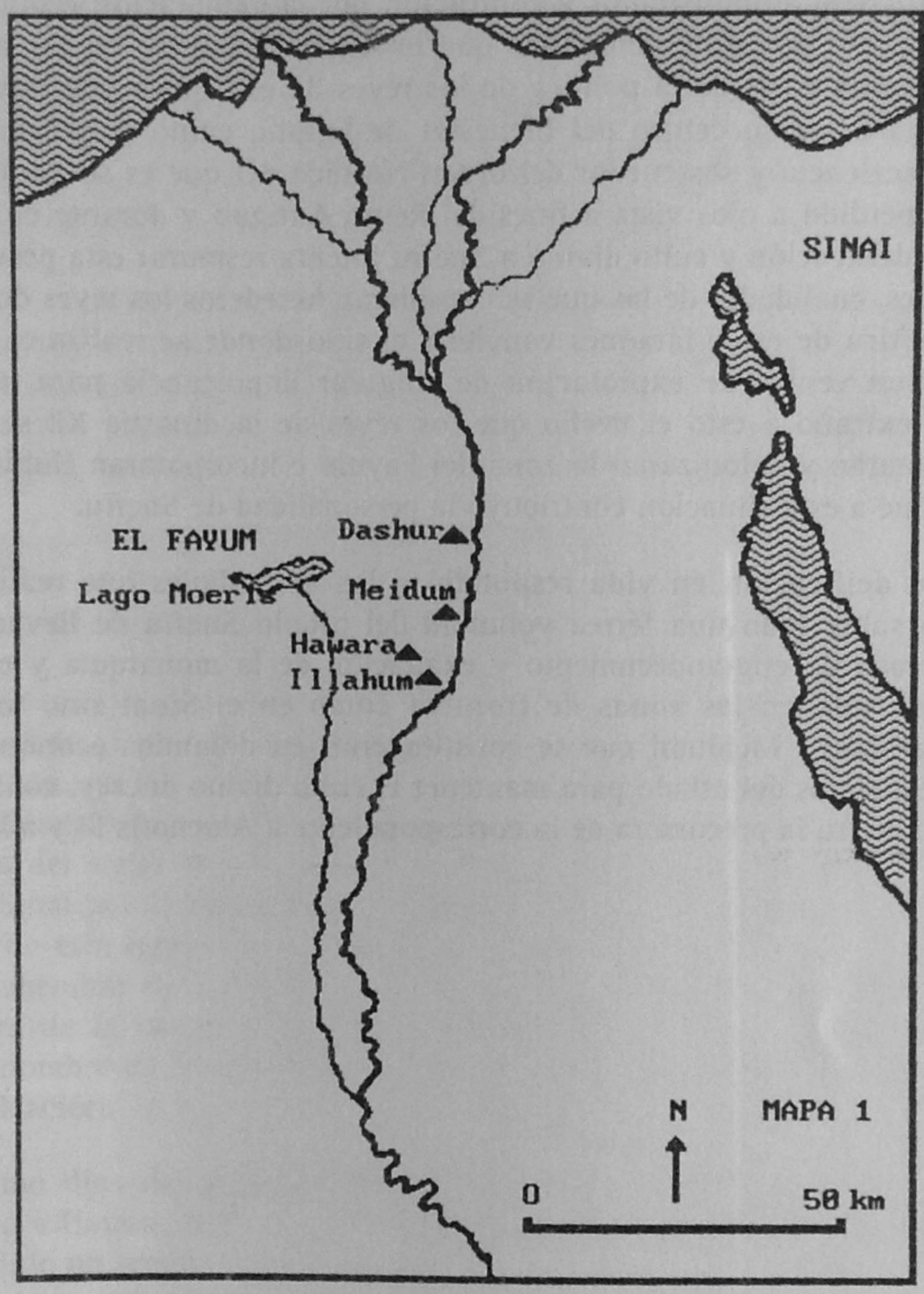
[85] GARDINER-PEET-ČERNÝ, *op. cit.*, I, lám. 36; II, p. 108; PM, VII, 359.

[86] *Die Rölle* ... p. 129.

[87] LD, II, 140 n; GARDINER-PEET-ČERNÝ, *op. cit.*, I, lám. 11; II, pp. 71-72; PM, VII, 343, WILDUNG, *Die Rölle* ..., p. 130. Para otras inscripciones del Reino Medio encontradas en el Sinaí referentes a Snefru en las que se enfatiza la divinización de este rey como patrono del Sinaí, posición que compartía con los dioses Hathor y Soped, véase GARDINER-PEET-ČERNÝ, *op. cit.*: Sinaí 125 (a)-(c) derecha: I, lám. 47; II, p. 130; Sinaí 124 (a): I, lám. 47; II, pp. 129-130; Sinaí 122: I, lám. 45; II, pp. 125-127; Sinaí 241: I, lám. 69; II, p. 173; mesa de ofrendas: I, lám. 86; II, pp. 214-215.

labor de Snefru como administrador y contructor, por la explotación económica del Sinaí y, posiblemente, por sus dotes humanas que lo hicieron figurar en las narraciones del Reino Medio. Forma parte de la política de los reyes de esa época que intenta rescatar la figura del monarca como centro del bienestar de Egipto, como el ordenador político y religioso por excelencia y sostenedor del orden cósmico del que es su garante, cualidades que se habían perdido a ojos vista a fines del Reino Antiguo y durante el Primer Periodo Intermedio. La deificación y culto divino a Snefru intenta restaurar esta peculiaridad de las cualidades reales, cualidades de las que se consideran herederos los reyes del Reino Medio. Además, la política de estos faraones convierte el sitio donde se realiza el culto a Snefru divinizado en un centro de explotación de singular importancia para la economía de Egipto. No es extraño a esto el hecho que los reyes de la dinastía XII se enterraran en Dahshur, explotaran y colonizaran la zona del Fayum e incorporaran Nubia. No podemos dejar de lado que a esta situación contribuyó la personalidad de Snefru.

Además su deificación en vida respondió a las actividades que realizó durante su gobierno pero sobre todo una férrea voluntad del propio Snefru de llevar adelante una política deliberada de engrandecimiento y exaltación de la monarquía y como forma de propaganda no sólo en las zonas de frontera como en el Sinaí sino también en sus necrópolis (Dahshur y Meidum) que se constituyeron en dominios económicos donde se volcaban los esfuerzos del estado para mantener el culto divino del rey, constituyéndose la deificación de Snefru la precursora de la correspondiente a Amenofis III y a Ramsés II.


SINAI
EL FAYUM
Dashur
Lago Moeris
Meidum
Hawara
Illahum
N
MAPA 1
0
50 km

LISTA DE FIGURAS

Estelas del Sinaí

Fig. 1: Nº 141 (GARDINER-PEET-ČERNÝ, *The Inscriptions of Sinai*, 1952, parte I, lám. LII)
Fig. 2: Nº 5 (*Ibidem*, lám. II)
Fig. 3: Nº 7 (*Ibidem*, lám. III)
Fig. 4: Nº 8 (*Ibidem*, lám. V)
Fig. 5: Nº 10 (*Ibidem*, lám. VI)
Fig. 6: Nº 28 (*Ibidem*, lám. XII)
Fig. 7: Nº 104 (*Ibidem*, lám. XXXVI)
Fig. 8: Nº 35 (*Ibidem*, lám. XI)

Monumento de Dashur

Fig. 9: FAKHRY, *The Monuments of Sneferu, II. The Valley Temple*, 2, 1961, figs. 119 y 120.

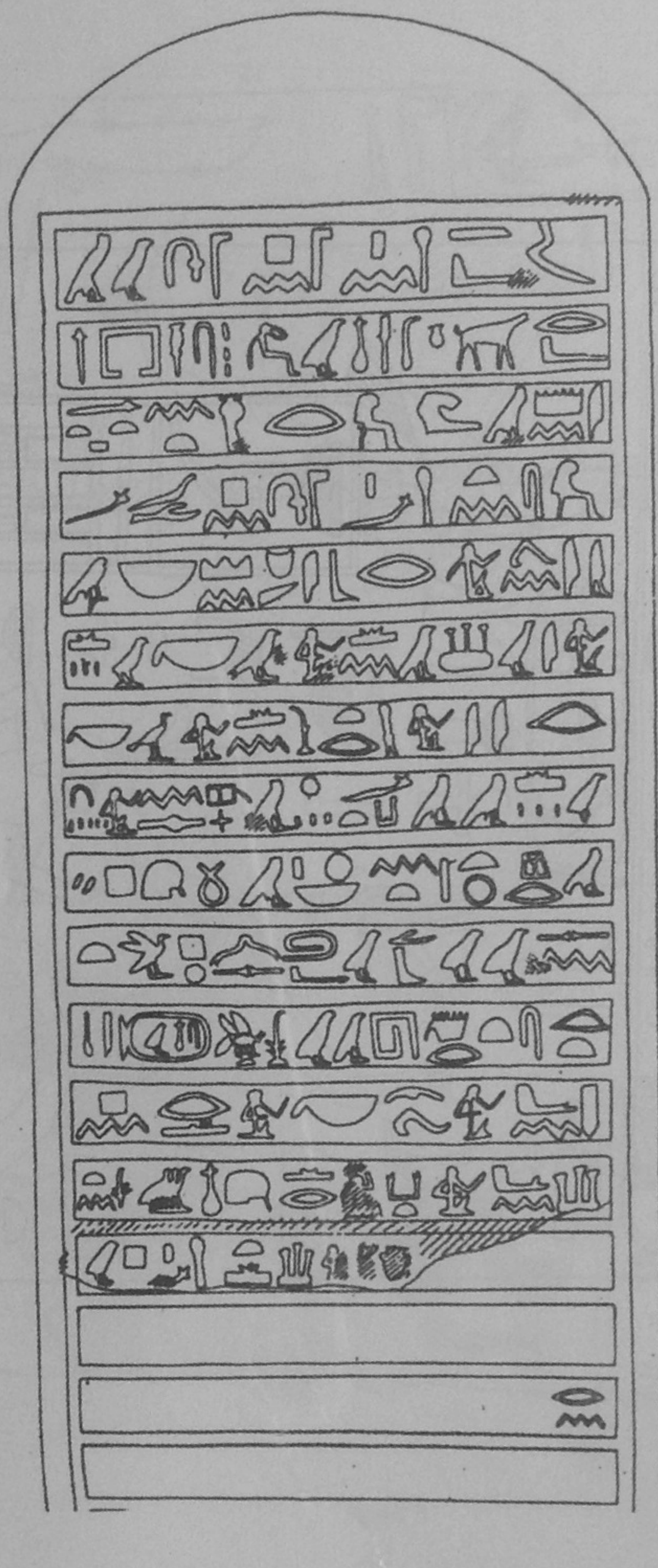


FIGURA 1

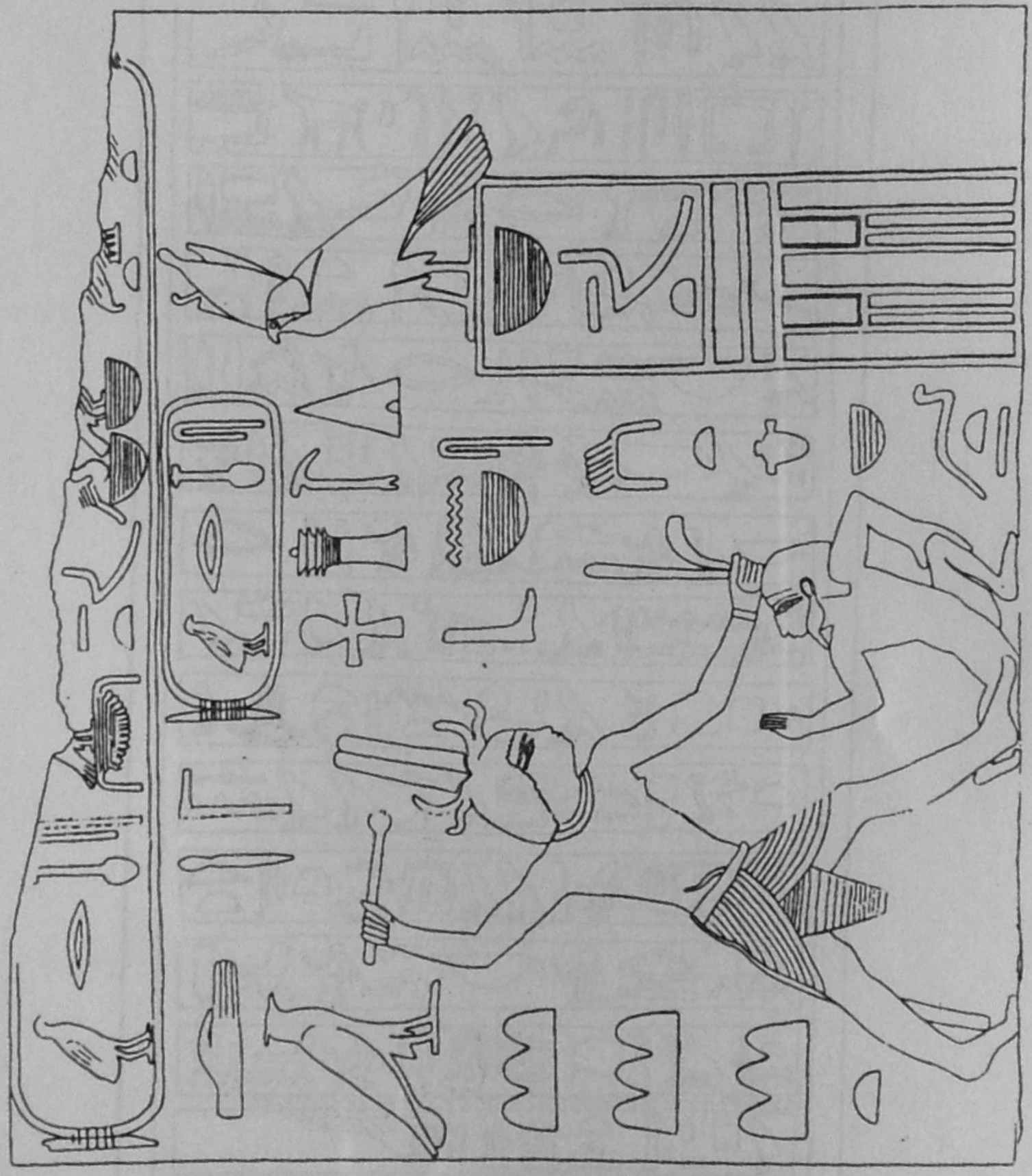
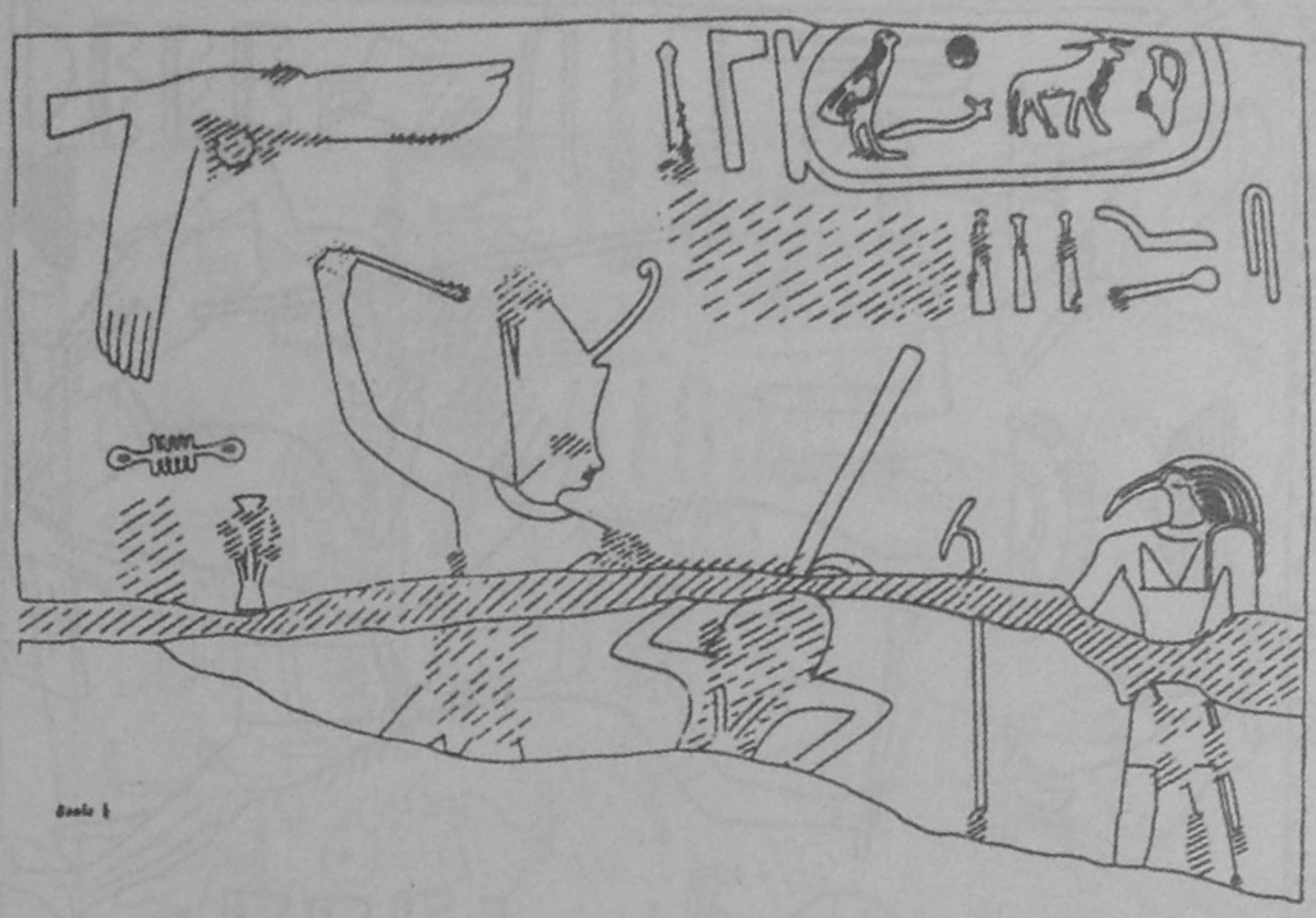


FIGURA 2



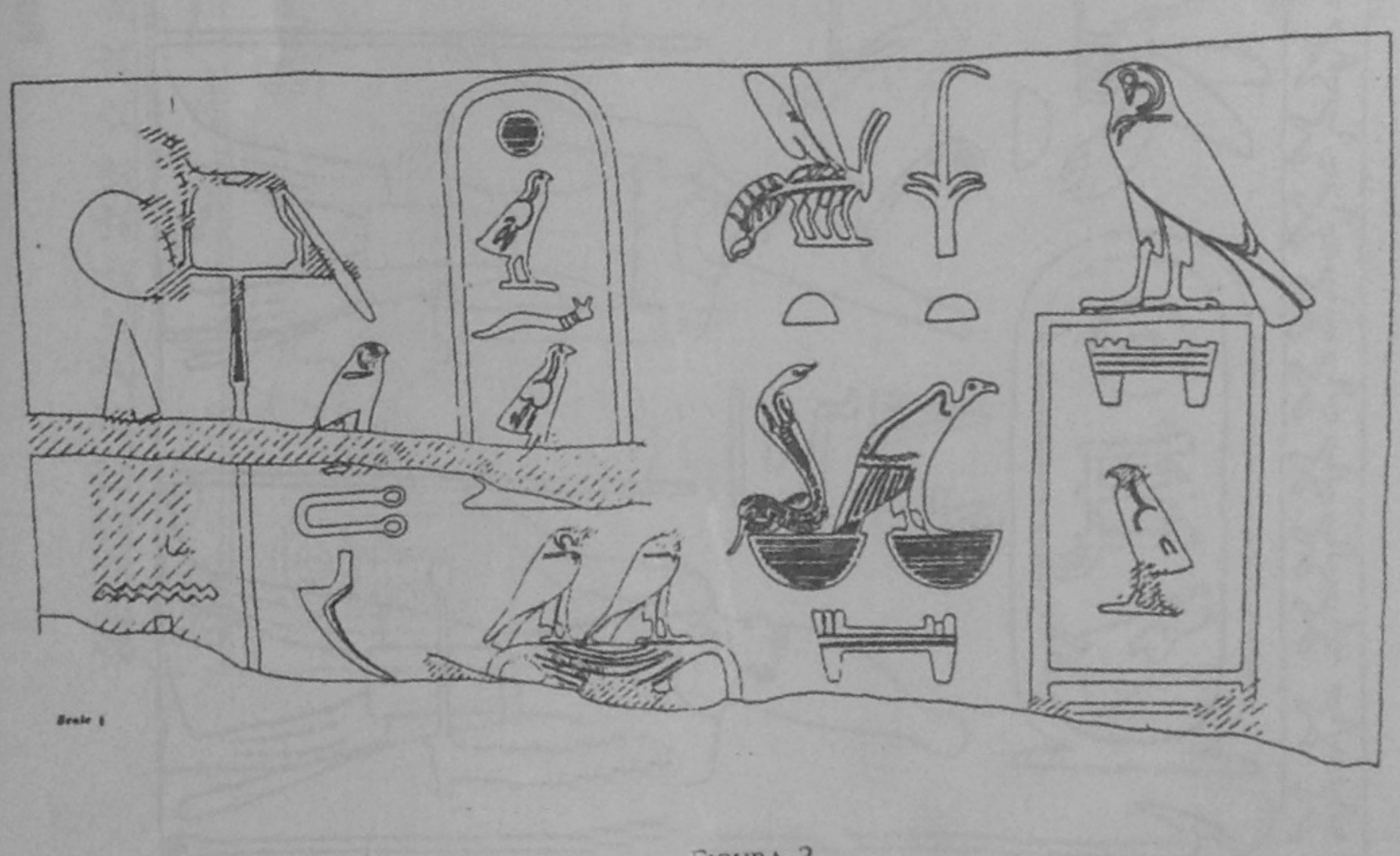


FIGURA 3

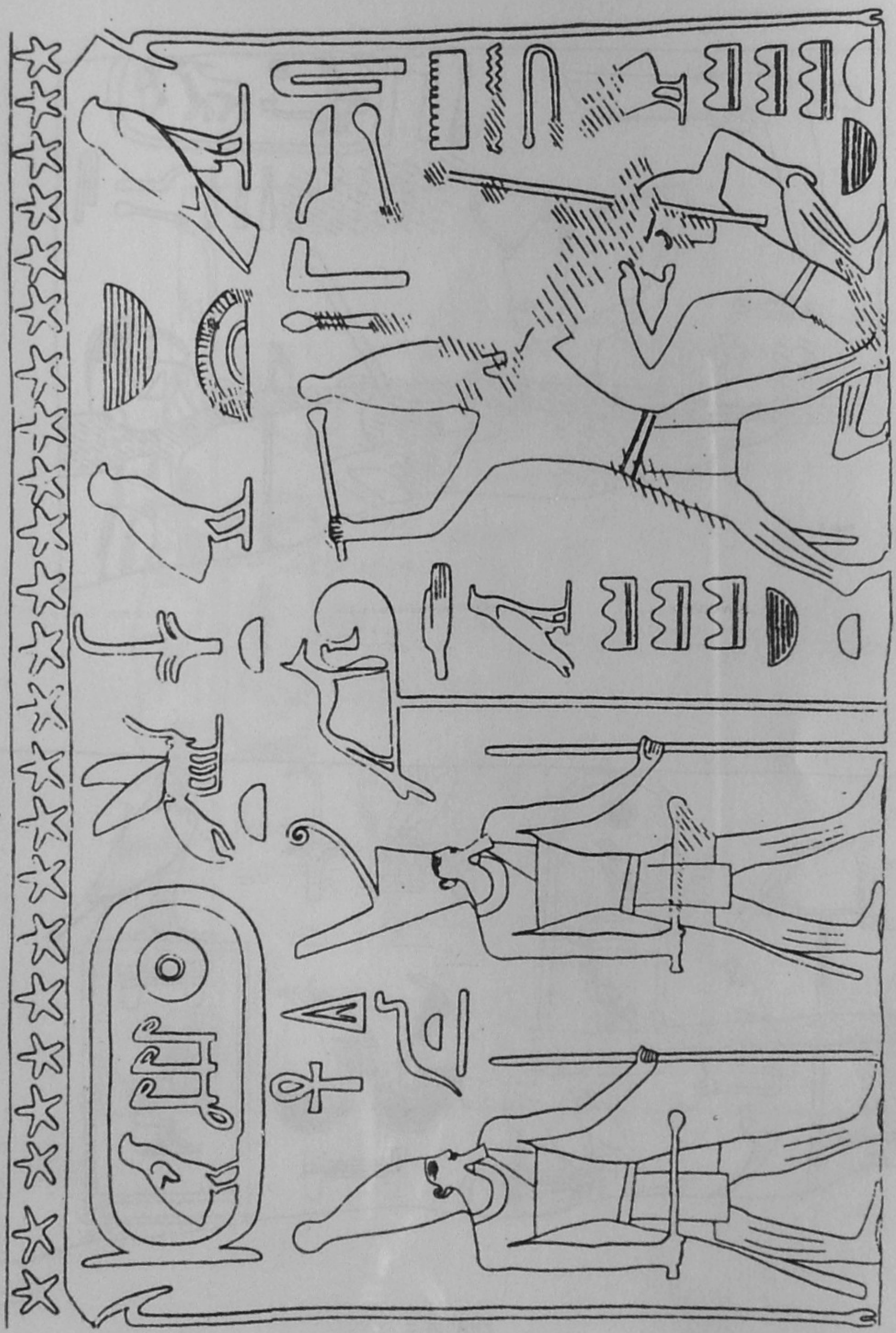


FIGURA 4

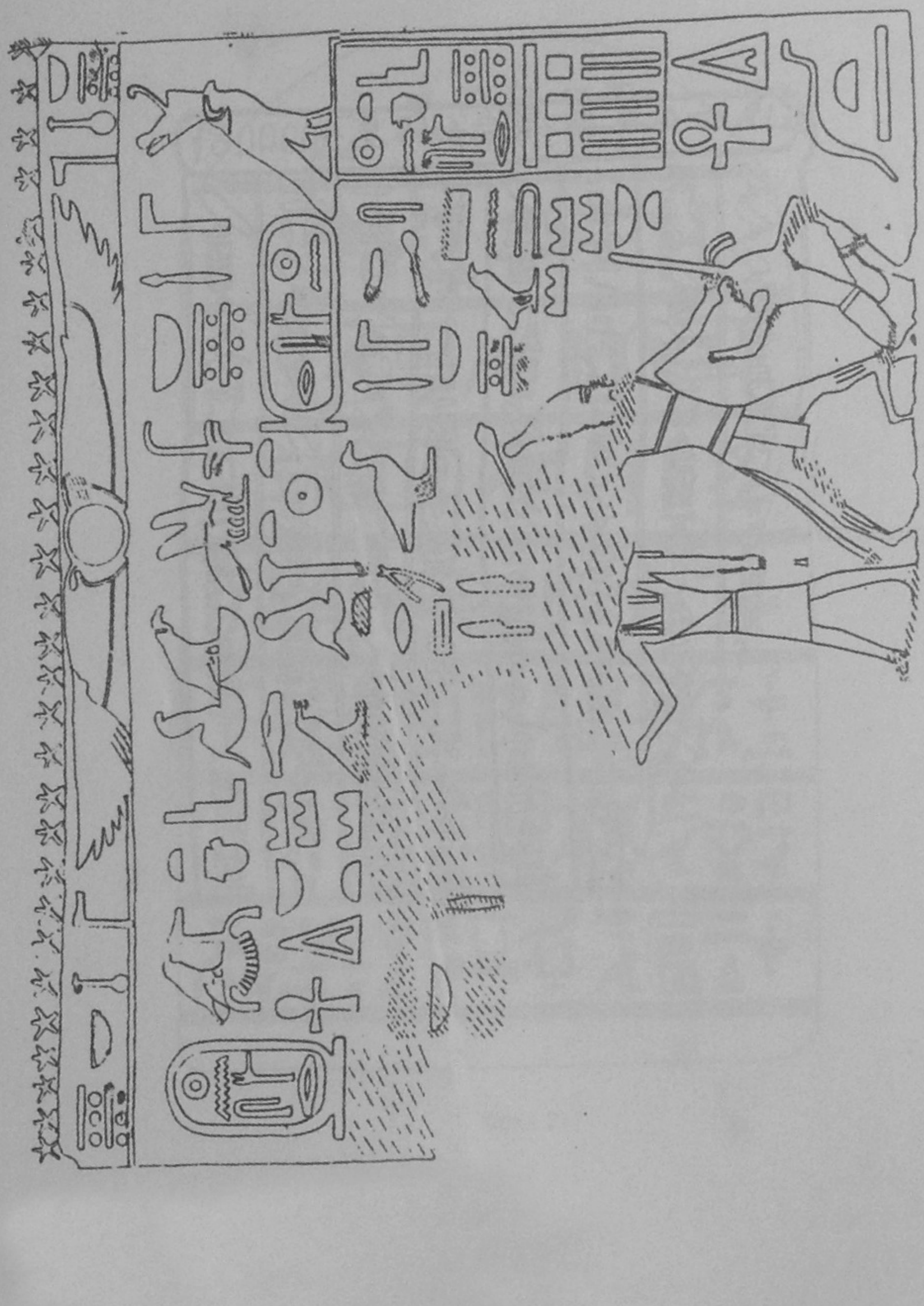


FIGURA 5

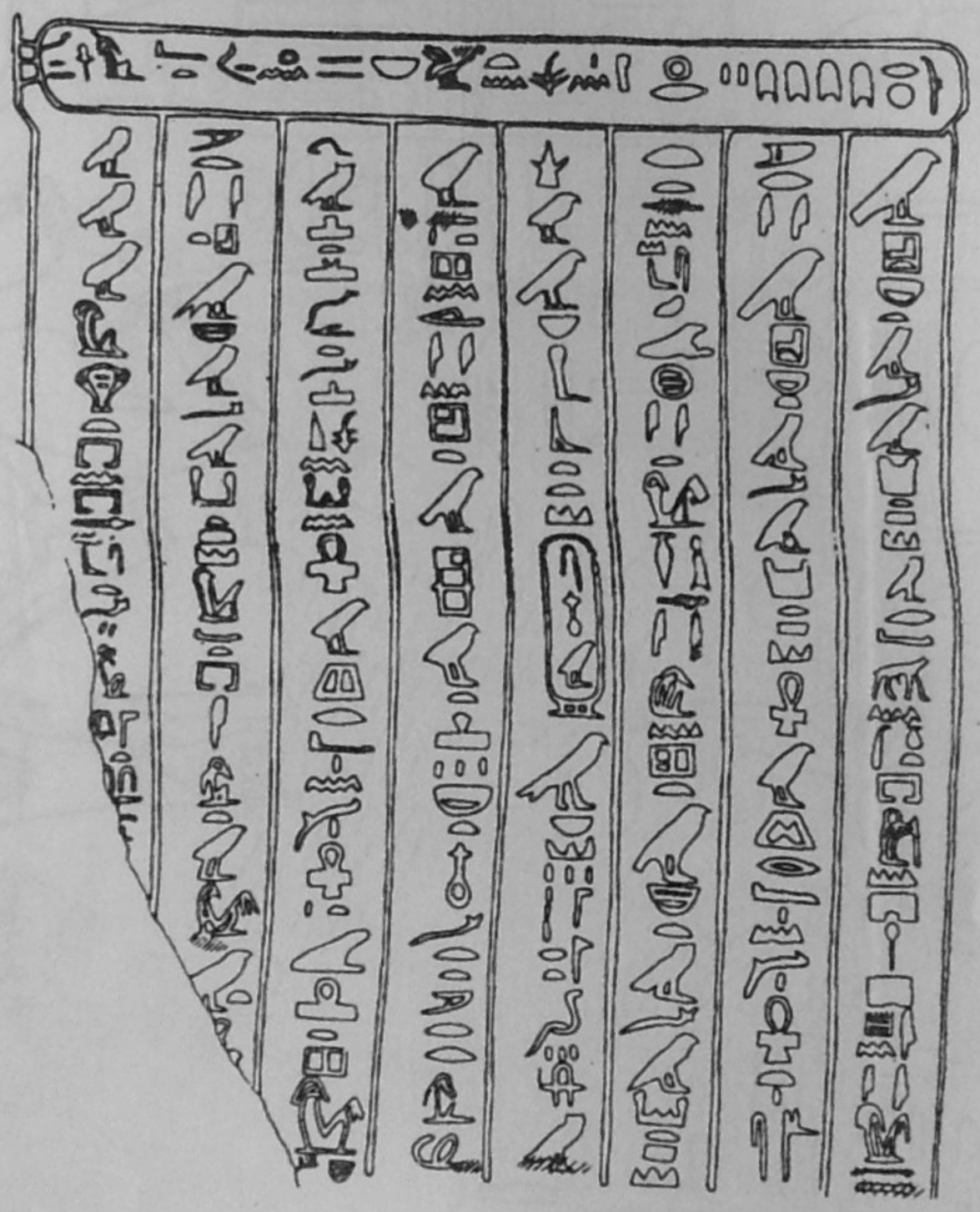


FIGURA 6

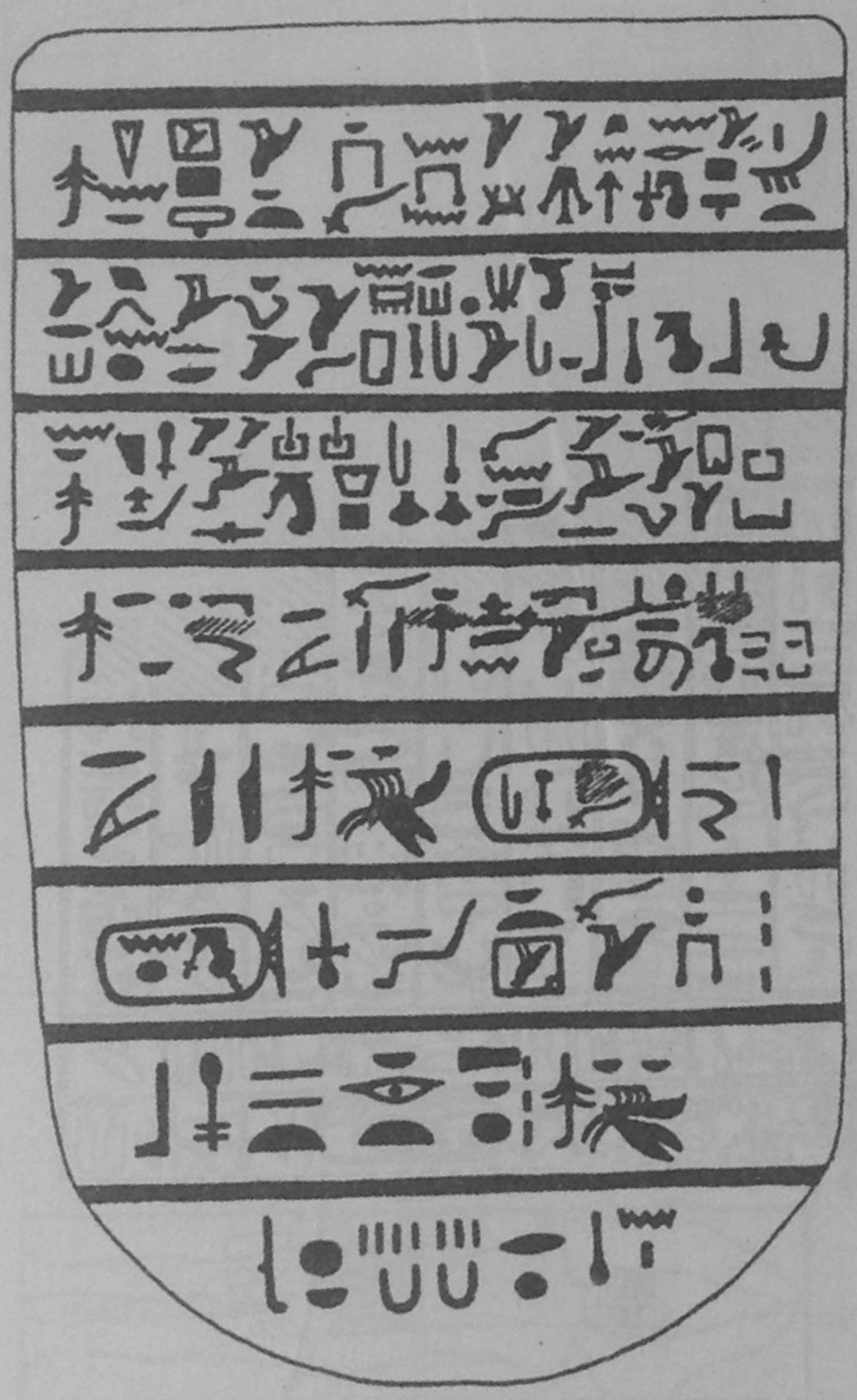


FIGURA 7

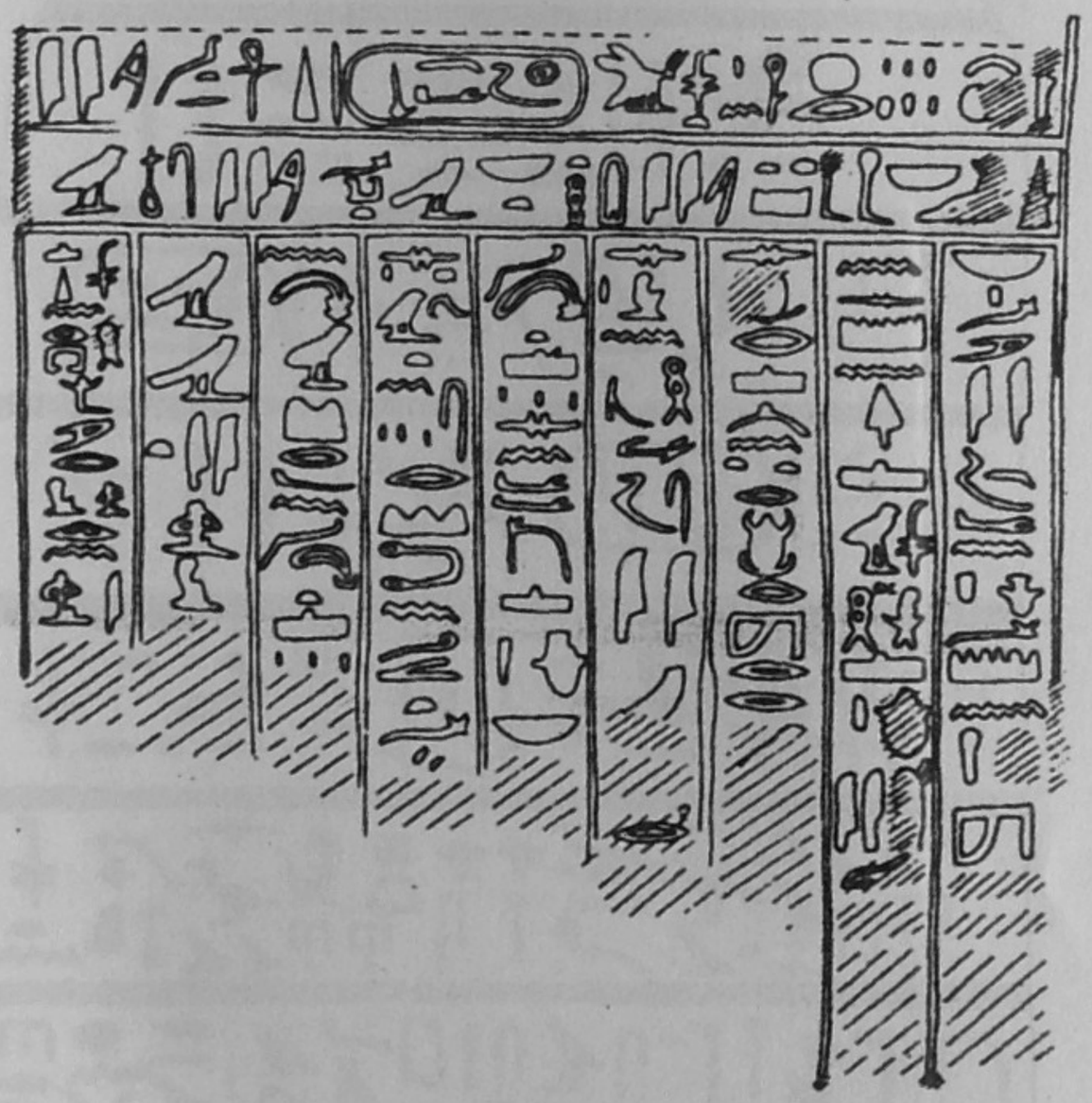


FIGURA 8

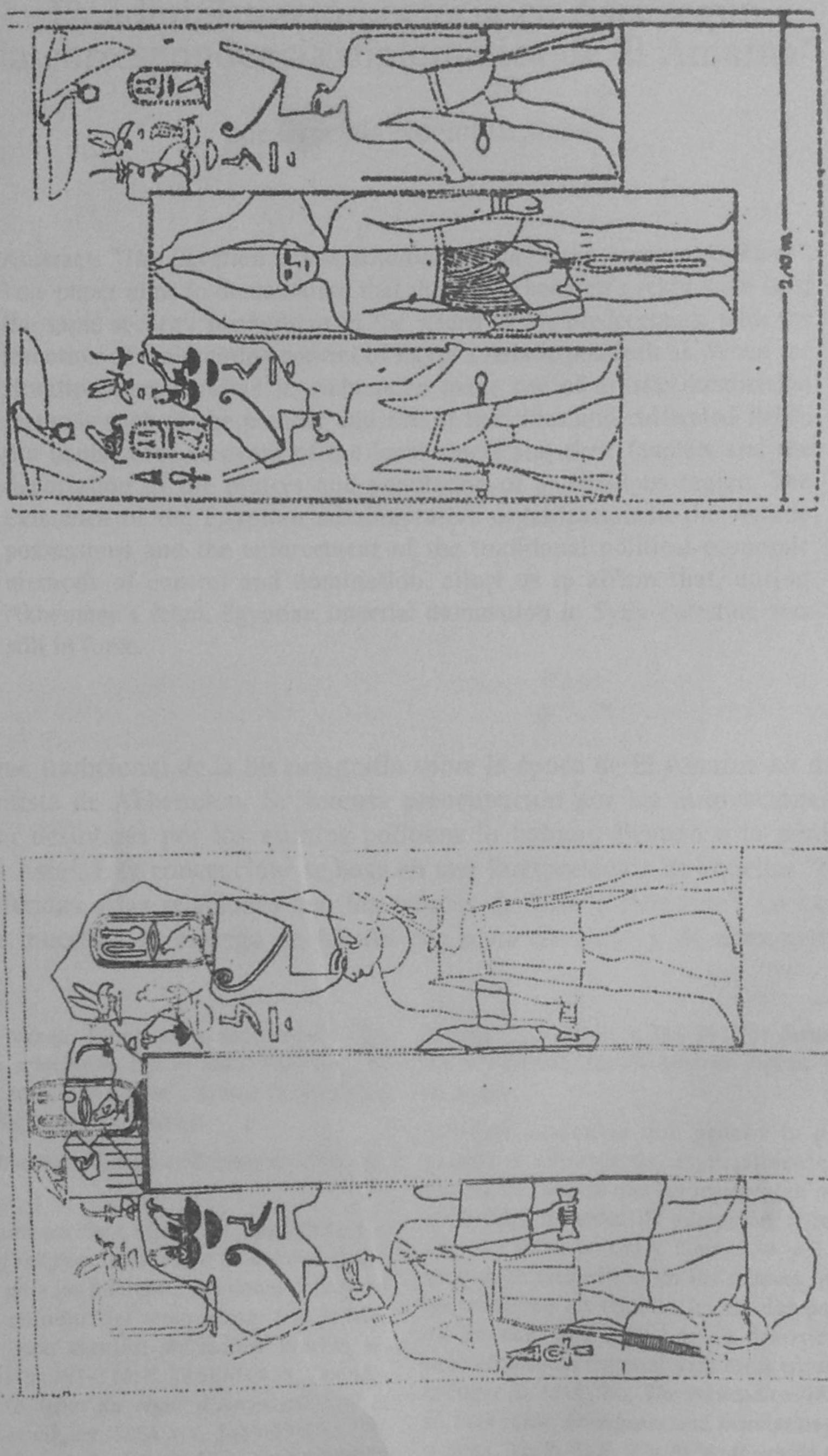
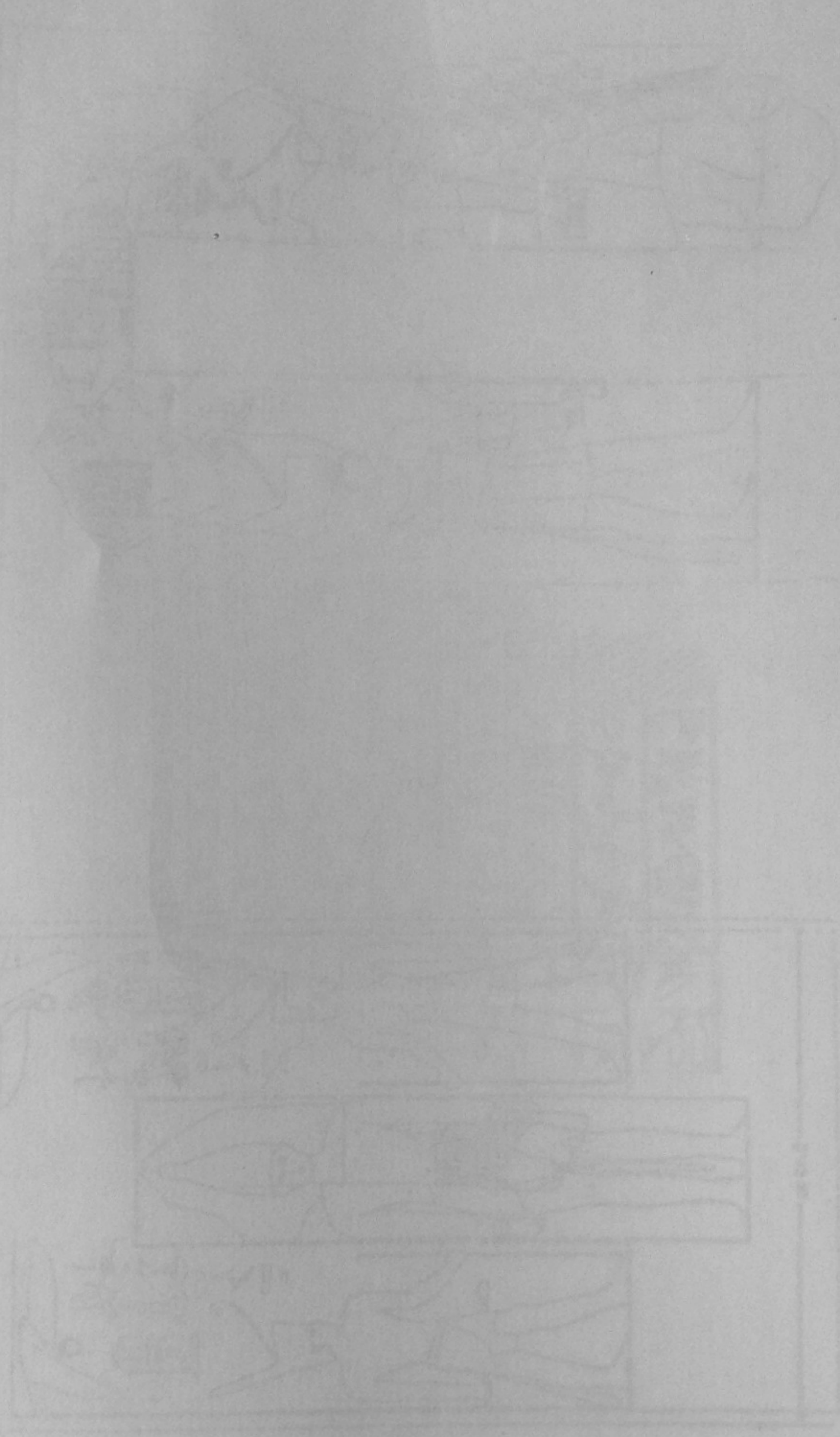


FIGURA 9



Revista de Egiptología 4 (1993), pp. 95-112

La administración egipcia en Asia según la correspondencia diplomática de El Amarna*

por Graciela Noemí Gestoso

Abstract: *"The Egyptian administration in Asia in the Amarna Archives"*. This paper aims to demonstrate that during Akhenaten's reign were used the same security methods as in the reigns of his predecessors, with the intention of maintaining control of Egypt's Asiatic possessions. When the situation thus required it, Akhenaten made use of drastic domination methods such as the plunder and fire of the cities and cultivated fields, the banishment or death of the local chiefs and their families and the deportation of the princes and population of a rebellious region. The existence of the Egyptian administrative organization in the Asiatic possessions and the enforcement of the traditional political-economic methods of control and domination, allow us to affirm that, during Akhenaten's reign, Egyptian imperial domination in Syria-Palestine was still in force.

El enfoque tradicional de la historiografía sobre la época de El Amarna ha destacado la política pacifista de Akhenaton. Su intensa preocupación por las innovaciones religiosas junto con su desinterés por los asuntos políticos lo habrían llevado a la pérdida de sus dominios en Asia[1]. Esta concepción[2] se basa en una interpretación de aquellas "cartas de El Amarna" referidas a las relaciones con los estados de Siria y Palestina[3]. La existencia de relieves que muestran la entrega de tributo por parte de Asia[4] y de documentación que

* El presente trabajo forma parte del Proyecto III: "Egipto y sus relaciones con el Asia Anterior". b) "Los egipcios en el extranjero", 3, bajo la dirección de la Dra. Alicia Daneri de Rodrigo.

[1] F.J. GILES, *Ikhnaton: legend and history*, 1970, pp. 139 ss.

[2] Para la postura pacifista véase: J.H. BREASTED, *The development of religion and thought in Ancient Egypt*, 1912, *passim*; para las diferentes opiniones acerca del replanteo del enfoque del tema véase: L.A. WHITE, *Ikhnaton: the great man vs. the culture process*, en JAOS 68 (1948), pp. 91-114; C. TRAUNECKER, *Données nouvelles sur le début au règne d'Aménophis IV et son oeuvre à Karnak*, en JSSEA XIV, 3 (1984), p. 60; D. REDFORD, *Akhenaten, the heretic king*, 1984, pp. 185 ss.; B.G. TRIGGER, *Akhenaten and Durkheim*, en *Sup.* BIFAO 81 (1981), pp. 165-169.

[3] Para las EA 45-49 (de Ugarit); 51 (de Nukhashe); 52-55 (de Qatna); 59 (de Tunip); 60-65; 156-161; 164-166; 168 y 171 (de Amurru); 68-96; 102-109; 112; 114; 116-119; 120-125 y 129-140 (de Biblos); 141-143 (de Berytus); 144-145 (de Sidón); 146-155 (de Tiro); 242-246 (de Megiddo); 252-254 (de Siquem); 267-271 (de Gezer) y 285-291 (de Jerusalem) véase: J.A. KNUDTZON, *Die El-Amarna Tafeln*, 1915, vols. I-II, *passim*.

[4] Existe evidencia que prueba la presencia de príncipes extranjeros, especialmente asiáticos y nubios, en escenas que los representan con los brazos extendidos en señal de adoración al rey (REDFORD, *op. cit.*, 1984, p. 193 y láms. 3, 4 y 3, 5). Algunas escenas se encuentran en los relieves que decoraron los muros de los templos levantados por Akhenaton en Karnak, que luego de su destrucción fueron utilizados como material para otras construcciones en el lugar (D. REDFORD, *The Akhenaten Temple Project, II. Rwd-mnw, Foreigners and inscriptions*, 1988, p. 13 y láms. 33; 7, 5; 7, 7 y 8). Algunas de estas escenas pueden ser asignadas al *Gem-pa-Aton (gm(t)-p3-itn)*, el mayor de los templos construidos por Akhenaton en Karnak (*Ibidem*, p. 14 y lám. 33 (Bloque TS 4917)). Redford ha establecido que los relieves del *Gem-pa-Aton* representan escenas de la fiesta Sed (*Ibidem*, p. 14 y n. 8; D. REDFORD, *Preliminary report of the first season of excavation in East Karnak, 1975-1976*, en JARCE 14 ,1977 , p. 26). En estas escenas se representan príncipes cananeos, nubios, libios, sirios

menciona la actividad de tropas egipcias en Siria y Palestina[5] llevan a replantear ese enfoque del tema.

La política desarrollada por Akhenaton en Asia trató de evitar la participación y el envío de fuerzas expedicionarias egipcias, aunque fue capaz de emplear medios fuertes y efectivos desde el punto de vista político –como la deportación y la retención de príncipes y de los hijos de jefes extranjeros en la corte egipcia.

La documentación con la que contamos para el estudio de la administración egipcia en Asia bajo el reinado de Akhenaton consiste en inscripciones oficiales y privadas; entre las primeras se destaca el valor histórico de la correspondencia internacional dirigida a Amenofis III y Akhenaton: el archivo oficial de El Amarna. Los historiadores han dividido la correspondencia diplomática en dos partes. La primera está compuesta por cartas de "grandes reyes", como los de Arzawa[6], Hatti[7], Alashiya[8], Mitanni[9], Asiria[10] y Babilonia[11]. La segunda parte está formada por las cartas de los vasallos de Siria y Palestina, representados por Ugarit[12], Nukhashe[13], Qatna[14], Tunip[15], Amurru[16], Biblos[17], Sidón[18],

---

y heteos en grupos bien definidos. La recepción del tributo de los príncipes extranjeros de Asia y Nubia está datada en el año 12 del reinado de Akhenaton (REDFORD, *op. cit.*, 1988, pp. 14-15 y láms. 7, 2 (Bloque F 136-9) y 8). Además, en estas representaciones referidas a la fiesta Sed (REDFORD, *op. cit.*, 1984, p. 193 y láms. 3, 2 y 3, 3), se menciona a los "*hijos de los jefes de todos los países extranjeros*" que llevan tributo (R.W. SMITH AND D. REDFORD, *The Akhenaten Temple Project, 1: Initial Discoveries*, 1976, lám. 85, 5).
Aproximadamente en el año 12 de su reinado, Akhenaton figura en un kiosco en el sector este de la ciudad de El Amarna donde se representa la recepción de embajadores extranjeros que llevan su tributo. Estos son emisarios de Nubia, Libia, Siria y Hatti. Los productos mencionados son oro, plata, joyas, productos manufacturados y vasijas (REDFORD, *op. cit.*, 1984, p. 186, n. 3; N. DE G. DAVIES, *The rock tombs of El Amarna*, 1905, vol. II, lám. 29; III, lám. 13). Los extranjeros son representados en conjunto en una extensa presentación de tributo, como la que figura en las tumbas de Meryra II y Huya (*Ibidem*, II, lám. 37; III, láms. 13-15).

[5] Véase EA 108, 28-33; 117, 21-33; 124, 50-53; 131, 30-34; 138, 29-34 –cartas de Rib-Adda de Biblos– y EA 150, 5-10 –de Abimilki de Tiro a Akhenaton (para las tropas egipcias activas en Sumur, Tiro y Biblos); A. SCHULMAN, *Some observations on the military background of the Amarna period*, en JARCE 3 (1964), pp. 62-64 y nn. 89 y 95 ss. (para el control egipcio de la costa de Amurru); H. REVIV, *The planning of an Egyptian campaign in Canaan in the days of Amenhotep IV*, en *Eretz-Israel* 30 (1966), pp. 45-51 (para las tropas egipcias activas en Palestina); M. LIVERANI, *Pharaoh's letters to Rib-Adda*, en MANE 1 (1979), p. 7, n. 41; F. PINTORE, *La prassi della marcia armata nella Siria egiziana dell'età di El-Amarna*, en OA 12 (1973), pp. 299-318 (para la presencia del ejército egipcio en Siria y Palestina). Véase n. 141.

[6] EA 31-32. Las cartas de los reyes de Arzawa están escritas en luwita (W.L. MORAN, *Les lettres d'El-Amarna, Correspondance diplomatique du pharaon*, 1987, pp. 22 ss.).

[7] EA 41-44 -de Suppiluliuma de Hatti a Akhenaton.

[8] Es decir, Chipre. M. ARTZY ET ALII, *Alashiya of the Amarna letters*, en JNES 35 (1976), pp. 171-182.

[9] EA 17-29 –de Tushratta de Mitanni a Amenofis III y Akhenaton.

[10] EA 15-16 –de Ashuruballit de Asiria a Akhenaton.

[11] EA 7-11 –de Burnaburiash II de Babilonia.

[12] EA 45-49 –de Amishtamru y Niqmadu II de Ugarit.

[13] EA 51 –de Addu-nirari de Nukhashe a Akhenaton.

[14] EA 52-55 –de Akizzi de Qatna a Akhenaton.

[15] EA 59 –de los habitantes (?) de Tunip a Akhenaton.

[16] EA 60-65; 156-161; 164-166; 168 y 171 –de Abdi-Ashirta y Aziru de Amurru a Akhenaton.

[17] EA 68-96; 102-109; 112; 114; 116-119; 120-125 y 129-140 –de Rib-Adda e Ilirabikh de Biblos a Akhenaton. Rib-Adda de Biblos envió a la corte egipcia unas ochenta cartas. K.R. VEENHOF AND M.A. BEEK, *The Amarna Age in the Fourteenth Century B.C.*, en *The world of the Bible*, vol. I, 1986, cap. V, p. 257.

[18] EA 144-145 –de Zimrida de Sidón a Akhenaton.

Tiro[19], Berytus[20], Qadesh[21], Kumidi[22], Megiddo[23], Siquem[24], Gezer[25] y Jerusalem[26]. Existen también algunas copias de cartas escritas por los faraones a sus aliados y vasallos como, por ejemplo, las EA 162 y 163[27]. Las únicas cartas de El Amarna enviadas por los reyes egipcios a Siria, que se han conservado fuera de Egipto, son aquellas descubiertas en Kāmid el-Lōz o Kumidi[28], en la región de Damasco, y en Tell el-Hesi, al sur de Palestina[29].

El gobierno egipcio en los territorios de Siria-Palestina estaba concentrado en tres centros: Gaza, Sumur y Kumidi[30], desde donde se administraban el sur y la costa fenicia, el noroeste –el territorio de Amurru– y el área alrededor de Damasco (Upi), respectivamente[31].

Los gobernadores –"*superintendentes de todos los países extranjeros septentrionales*" (*imyw-r ḫ3swt nbt mḥtywt*)[32]– constituían la autoridad más alta de la administración egipcia en Asia. En las "cartas de El Amarna" son mencionados con el término acadio de "*rabisu*"[33]. Por esta correspondencia diplomática sabemos de la existencia de un *rabisu* en Upi, con residencia en Kumidi[34], otro en Tiro[35], un tercero en Iarimtu[36], cuyo poder abarcaba el país de Amurru[37], Biblos y Sumur[38], y conocemos los nombres de los tres

---

[19] EA 146-155 –de Abimilki de Tiro a Akhenaton.

[20] EA 141-143 –de Ḫamuniri de Berytus a Akhenaton.

[21] EA 189 –de Aitagama de Qadesh a Akhenaton.

[22] EA 197 –de Biriawaza a Akhenaton.

[23] EA 242-246 –de Biridiya de Megiddo a Akhenaton.

[24] EA 252-254 –de Labaya de Siquem a Akhenaton.

[25] EA 267-271 y 378 –de Milkilu y Iapakhi de Gezer a Akhenaton.

[26] EA 285-291 –de Abdu-Heba de Jerusalem a Akhenaton.

[27] EA 162 enviada a Aziru de Amurru; EA 163 enviada por el rey de Egipto al "*hombre de Amurru*", tal vez Aziru. Véase también EA 367; 369; 370 enviadas por Akhenaton a Intaratu de Akhshaph, Milkilu de Gezer y Widia de Ascalón (?), respectivamente (A.F. RAINEY, *El Amarna tablets, 359-379*, 1970, pp. 89-91).

[28] KL 69, 277; 279. R. HACHMANN-D.O. EDZARD ET ALII, *Kāmid el-Lōz-Kumidi: Schriftdokumente aus Kāmid el-Lōz*, en SBA 7 (1970), pp. 55-60.

[29] EA 328-329; 335.

[30] R. DE VAUX, *Le pays de Canaan*, en JAOS 88 (1968), pp. 25-28; Y. AHÁRONI, *The land of the Bible, a historical geography*, 1966, pp. 266-267; W. HELCK, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v.Chr.*, 2ª ed., 1971, pp. 248-252. N. Na'aman, a diferencia de estos investigadores, considera que las posesiones asiáticas quedaron divididas en dos provincias: por un lado, la costa fenicia y Palestina –a excepción de su región septentrional– y, por otro lado, el norte de Palestina y el sur de Siria (*Economic aspects of the Egyptian occupation of Canaan*, en IEJ 31, 3-4 , 1981 , p. 183).

[31] W. HELCK, *Zur staatlichen Organisation Syriens im Beginn der 18.Dynastie*, en *AfO* XXII (1968-1969), pp. 27-29; W. PITARD, *Ancient Damascus*, 1987, cap. 3, p. 55.

[32] A. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, 1947, A 106. Iankhamu fue uno de estos funcionarios durante el reinado de Akhenaton (EA 83, 31, 39 y 40 –de Rib-Adda a Akhenaton). Anteriormente, el general *Dyehuti* ejerció este cargo durante el reinado de Tuthmosis III (*Urk.*, IV, 999, 7; 1001, 10; 1002, 2-6) y Amenmose desde el reinado de Tuthmosis III al de Amenofis III (N. DE G. DAVIES AND A. GARDINER, *Theban Tomb Series*, 1932, V. 27, v. 5; A. GARDINER AND A.E.P. WEIGALL, *A topographical catalogue of the private tombs of Thebes*, 1913, Nº 239).

[33] W. VON SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch*, 1971, 10, p. 935; M. ABDUL KADER MOHAMMED, *The administration of Syro-Palestine during the New Kingdom*, en ASAE 56 (1959), pp. 114-119.

[34] EA 52; 53, 22-29 –de Akizzi de Qatna a Akhenaton (?).

[35] En EA 149, 14 Abimilki de Tiro dice: "*Soy un 'rabisu' del rey, mi Señor* (i.e. Akhenaton)".

[36] EA 83, 26 y 38 (de Rib-Adda a Akhenaton) menciona la "*casa de Iankhamu, [en Iarimmuta]* (i.e. *Iarimtu*)". KNUDTZON, *op. cit.*, 1915, vol. II, p. 1172.

[37] EA 68, 20-28: Rib-Adda de Biblos informa a Akhenaton que la residencia del *rabisu* está en "*Iarimmuta*" (i.e. *Iarimtu*), desde la cual se gobernó, entre otros, al país de Amurru.

[38] EA 106, 21-37. Rib-Adda de Biblos, hallándose en Sumur, le solicita a Akhenaton el apoyo del *rabisu* y

gobernadores que se sucedieron en la administración del distrito de Canaán con sede en Gaza[39].

Generalmente se afirma el origen egipcio de los gobernadores de Siria-Palestina, sin embargo en algunas oportunidades se designaba como "*rabisu*" a los jefes nativos que eran leales[40].

En EA 107[41] hallamos la única mención conocida de la ceremonia de designación del gobernador, en la que se le entrega un anillo. Sus deberes eran vigilar los intereses de Egipto y procurar la lealtad de los jefes locales al faraón[42]; ordenar la vigilancia de las ciudades del rey[43]; arbitrar en los litigios entre jefes locales de Siria y Palestina[44]; controlar y dirigir a los soldados del rey acuartelados en Asia, actuando en muchos casos sin el permiso del faraón cuando se producían revueltas[45]. Tenían también la responsabilidad de la recolección y de la distribución de las provisiones y de los bienes destinados a la corte real y a las guarniciones egipcias en Asia[46].

Por la correspondencia de El Amarna, sabemos que el gobernador estaba encargado de controlar a los gobernantes locales[47] y a las guarniciones egipcias en la zona: "*¡Ve con tu ḫazanu y conquista Amurru!*" se dice a Iankhamu, el "*rabisu*" de Sumur (?)[48]. Esto hace

---

sus tropas. Iankhamu era el *rabisu* al que se refiere Rib-Adda, y Sumur estaba bajo su responsabilidad (EA 106, 21, 24-28 y 37).

[39] En EA 254, 37 –de Labaya de Siquem a Akhenaton– se menciona a Addaya, que se desempeñó como *rabisu* en el sur de Palestina (KNUDTZON, *op. cit.*, vol. II, p. 1316); mientras que en EA 284, 9 –de Shuwardata de Hebrón a Akhenaton– se afirma que "*Rakhmanuma es el rabisu*" para Canaán (?) (*Ibidem*, p. 1567). En EA 292, 36-38 –de Addudani, jefe local del sur de Palestina, al faraón– se afirma que Rianapa es el *rabisu* que le devolverá su ciudad, hasta ahora en peligro. Rianapa fue *rabisu* de una zona imprecisa del sur de Palestina (*Ibidem*, p. 1567).

[40] Este fue el caso de Abimilki, el príncipe de Tiro (EA 149, 14), y de Iankhamu de Iarimtu (EA 83) en Siria, de origen semita. Véase n. 35.

[41] L. 22.

[42] EA 208, 11; 132, 29 –de Rib-Adda a Akhenaton.

[43] EA 102 –de Rib-Adda a Iankhamu.

[44] Así en EA 118, 51 –de Rib-Adda a Akhenaton– se menciona la presencia del *rabisu* de Sumur para arbitrar en un litigio entre jefes locales, como consecuencia de la presión ejercida por los hijos de Aziru de Amurru sobre las ciudades de Sidón y Berytus (KNUDTZON, *op. cit.*, vol. II, pp. 1218 ss.).
En EA 105, 31-37 –de Rib-Adda a Akhenaton– se menciona un juicio asistido por tres *rabisu*: Aman (?)di, Turbikhâ e Iankhamu (ls. 34-36), en el proceso realizado contra Iapakh-Addi, el príncipe de Berytus (?) en Iarimtu (*Ibidem*, p. 1562). En algunas oportunidades el faraón enviaba un delegado para investigar el motivo de la disputa.

[45] Rib-Adda solicita a Ḫaia (?), el *rabisu* de Amurru, el envío de "*50 yuntas de caballos y 200 soldados (de infantería)*" para defender Shigata del "*hombre de Amurru*" y los *habiru* (EA 71, 23-24 y 29-30).

[46] EA 122, 21; 85, 23 –de Rib-Adda a Akhenaton.

[47] Rib-Adda dice a Akhenaton: "*Di a Iankhamu* (de Iarimtu): '*Aún Rib-Adda está en tus manos y, en todos los órdenes, le encantará apoyarse en ti*'" (EA 83, 31, 39 y 40).

[48] EA 117, 62-63 –de Rib-Adda a Akhenaton. Iankhamu, de origen semita, fue un poderoso funcionario en Siria. En las "cartas de El Amarna" en general se menciona su residencia como la "*casa de Iankhamu, (en) Iarimtu*" (lit.: "*Iarimmuta*") (EA 83, 26 y 38). Por EA 68, 20-28 sabemos que *Iarimmuta* es la residencia del *rabisu* que actuaba en Sumur, Biblos y la región de Amurru (EA 68; 83 y 106; KNUDTZON, *op. cit.*, vol. II, p. 1169). En EA 106, 37, Iankhamu es designado como "*rabisu*". Esta carta es enviada por Rib-Adda a Akhenaton y trata sobre la situación en Sumur y Biblos y la necesidad de apoyo militar egipcio. Una segunda lectura de la carta demuestra la necesidad de Rib-Adda del envío de un "*rabisu a Sumur*" (l. 37). Rib-Adda escribe al faraón: "*¡Permita el rey, mi Señor, enviar un rabisu y tropas con él [a Sumur]!*" (ls. 26-27). Finalmente, reitera: "*¡Que él* (i.e. Akhenaton) *envíe a Iankhamu como su rabisu [a Sumur]!*" (ls. 36-37).
Evidentemente, Rib-Adda solicitó al rey el nombramiento de un nuevo *rabisu* ya que el anterior

suponer que los gobernadores también controlaron a las fuerzas de combate de los *ḫazanu*[49] –las guarniciones– y el almacenamiento y la distribución de los bienes que se intercambiaron entre Egipto y Siria-Palestina[50].

Los "*jefes de las tropas*" (*ḥryw pḏwt*), el *ràb ṣâbē*[51] en la forma acadia, ejercían funciones específicamente militares y tenían a su cargo al "*ejército de campaña*" (*ṣâbē bitati*)[52], diferenciado en las "cartas de El Amarna" del "*ejército de la guarnición*" (*ṣâbē maṣarti*)[53]. El *ṣâbē bitati* se establece en una fortaleza, como Sile, en la frontera egipcia[54], en cambio el *ṣâbē maṣarti* cuida las ciudades de Siria[55], pero está bajo el control de los gobernantes locales[56].

Vemos así la diferencia funcional entre el ejército que combate y el que se instala en una ciudad. La guarnición (*iw'yt*)[57] es supervisada por el "*superintendente de todos los*

---

había sido asesinado (las líneas 22 y 23 confirman que "*el rabisu de Sumur está muerto, y yo* (i.e. Rib-Adda) *estoy muy herido*"). Véase KNUDTZON, *op. cit.*, vol.II, p. 1203. No podemos asegurar si Akhenaton realizó esa designación, tan solicitada por Rib-Adda ante el ataque de Aziru de Amurru.
Sin embargo, si analizamos algunas cartas pertenecientes al país de Canaán, observamos que las misiones asignadas a Iankhamu, las órdenes reales y el poder de ejecución son las correspondientes a un *rabisu* (EA 285, 10; 286, 28 y 289, 45, de Abdu-Heba de Jerusalem a Akhenaton). Shuwardata de Hebrón se refiere a Iankhamu como "*el rabisu*" (EA 284, 33). La frase no está completa y no podemos afirmar si se solicitaba su designación o se hallaba en el desempeño de sus funciones. Tampoco podemos asegurar su área de influencia como *rabisu* (*Ibidem*, pp. 1169-1171). Iankhamu habría sido un poderoso funcionario al servicio de la corte egipcia, cuya área de influencia se extendería desde Sumur (en Amurru) hasta el país de Canaán. Véase también EA 269, 24 (de Iakhtiri, príncipe local del sur de Palestina, a Akhenaton) donde Iankhamu es designado como *rabisu*. Véase n. 50.

[49] I.e. los príncipes locales o jefes de las ciudades. Véase n. 61.

[50] En EA 85, 20-47, Rib-Adda solicita a Akhenaton el envío de ayuda militar ante el avance de los *habiru* y Abdi-Ashirta de Amurru sobre Biblos. Además destaca la necesidad de comunicar a Iankhamu la situación en que se hallaban Biblos y la zona costera; con el fin de recibir el apoyo militar de las "*fuerzas de combate de los ḫazanu*", que estaban a cargo del *rabisu* (ls. 20 y 45). Rib-Adda continúa diciendo a Akhenaton que comunique a Iankhamu: "*¡(...) que tome dinero (...) (y) provisiones (...) para la gente de Gubla* (i.e. Biblos), *de Iarimuta*!" (ls. 48-50). Esta afirmación confirma la responsabilidad de los *rabisu* en el almacenamiento y distribución de los bienes, ya sea para el abastecimiento de las tropas, ciudades en riesgo o intercambio entre Egipto y Asia. EA 82, 28-30 (de Rib-Adda a Amanappa, un alto funcionario egipcio en Siria) confirma la responsabilidad de Iankhamu en el abastecimiento de las tropas y habitantes de Biblos ante la presión de Abdi-Ashirta, el príncipe de Amurru, y de los *habiru* (ls. 17-25) (KNUDTZON, *op. cit.*, vol. II, p. 1557).

[51] La expresión acadia *ràb ṣâbē* significa "*jefe del ejército*" (de campaña) (VON SODEN, *AHw*, 1971, 10, p. 933; 1974, 12, 1072). Knudtzon traduce la expresión *ràb ṣâbē* como "*coronel*" (EA 96, 3) aunque literalmente signifique "*grande*" o "*el primero*" del "*ejército*" (*Op. cit.*, vol. II, pp. 1495 y 1502).

[52] EA 112, 38.

[53] En la correspondencia diplomática se establece la diferencia que existe entre el "*ejército de guarnición*" y el "*ejército de campaña*". Rib-Adda dice a Akhenaton: "*Si el rey espera salvar a su siervo y a su ciudad, enviará al ṣâbē maṣarti* (lit.: '*el ejército de la guarnición*') *y éste guardará a tu siervo y tu ciudad hasta que el rey se interese por sus tierras y envíe su ṣâbē bitati* (lit.: '*el ejército de campaña*') *y pacifique sus tierras*" (EA 112, 30-39). Para la expresión acadia *ṣâbē maṣarti* como el "*ejército de la guarnición*" véase: KNUDTZON, *op. cit.*, vol. II, p. 1465 (Glosario); VON SODEN, *AHw*, 1966, 7, pp. 620-621.

[54] EA 112, 30 ss. Véase n. 53.

[55] En EA 79, 14-15 y 29-31 Rib-Adda solicita a Akhenaton el envío del *ṣâbē maṣarti* para la defensa de la ciudad, hasta que el rey pueda enviar su *ṣâbē bitati* y pacificar sus posesiones. Véase también: EA 112 en n. 53.

[56] I.e. los *ḫazanu*. Véase: EA 85, 20-47 –de Rib-Adda a Akhenaton– en n. 50.

[57] *Urk.*, IV, 1237, 15: "*El ejército real está en Ullaza como guarnición* (lit.: *iw'yt*)".

países extranjeros septentrionales" y el ejército de campaña por el "*jefe de tropas*". El cargo de "*jefe de las tropas*" (*ḥry pḏwt*)[58] fue ejercido entre otros por Amenemope, el *ràb ṣâbe* del *ṣâbe bitati*, bajo Akhenaton[59].

La administración de las ciudades de Siria-Palestina fue confiada a los jefes locales, funcionarios llamados en egipcio *wrw*[60]; mientras que en las "cartas de El Amarna" aparecen designados con tres títulos acadios, como *amêlum* (*awilum*), *ḫazanu* (*ḫazianu, ḫazannu*) y *šarru*[61]. La corte egipcia no hacía distinción entre *amêlum*, *ḫazanu* o *šarru*; todos ellos eran jefes locales. En general eran nativos de Siria o Palestina, salvo raras excepciones como lo demuestra la existencia de algunos nombres heteos o asirios. Estos príncipes vasallos tenían a su cargo no sólo el control de la ciudad sino también el de su territorio circundante, y algunos jefes tenían, además, bajo su mando un conjunto de pequeñas ciudades concentradas alrededor de otra principal[62]. Oficialmente no se les permitía organizar ejércitos privados, pero de hecho sabemos que cada jefe local contaba con el apoyo de una fuerza militar reducida[63]. Su deber era mantener la paz y proteger la ciudad del rey[64].

La correspondencia de El Amarna nos da testimonio de las diferentes funciones que debía cumplir el *ḫazanu*: reconocimiento y obediencia al faraón, así como a sus representan-

---

[58] Fue ejercido por Amenmose, desde Tuthmosis III a Amenofis III (DAVIES-GARDINER, *op. cit.*, 1932, V 27, v. 5); Khaemwast bajo Amenofis III (L. HABACHI, *Tell Basta*, en S.ASAE XXII , 1957 , p. 96 y lám. 28; p. 104 y lám. 39) y por Amenensat (*Urk.*, IV, 1507).

[59] En EA 96, 1-4, el jefe del ejército de campaña, tal vez Amenemope, dice a Rib-Adda: "*A Rib-Adda, mi hijo, así habló el jefe del ejército de campaña* (lit.: *ràb ṣâbē* del *ṣâbē bitati), tu padre (...)*". Presumiblemente se trata de Amenemope, ya que en EA 73, 1-4 Rib-Adda llama a éste "*padre*" (Rib-Adda escribe a Amenemope: "*A Amenemope, mi padre, así (habla) Rib-Adda, tu hijo: 'A los pies de mi padre caigo'*"). Para la expresión acadia *ràb ṣâbē* del *ṣâbē bitati* como el "*jefe del ejército*" del "*ejército de campaña*" véase: EA 96, 3 y 112, 38 en nn. 51-52.

[60] EA 138. Los egipcios llaman a los *ḫazanu*, los jefes locales de Siria y Palestina, *wr*, "*el grande*". Durante el Imperio, el término quedará restringido a los jefes extranjeros, por ejemplo el *wr* de Tunip ("anales de Tuthmosis III" en: *Urk.*, IV, 686, 3-4). El término acadio *ḫazanu* significa "*hombre de (...)*", con el sentido de "*gobernante*", "*regente*", "*soberano*" (VON SODEN, *AHw*, 1962, 4, pp. 338-339; KNUDTZON, *op. cit.*, vol. II, p. 1415; RAINEY, *op. cit.*, 1970, p. 64).

[61] El término acadio *amêlu (amêlum, awilutum, awilum)* significa "*hombre*" (VON SODEN, *AHw*, 1959, 2, pp. 90-91; KNUDTZON, *op. cit.*, vol. II, p. 1371). Para el vocablo *ḫazanu* véase n. 60, y para las variantes *ḫazianu, ḫazannu* y *ḫazaan*: *Ibidem*, pp. 1415-1416. Estos títulos son utilizados en las cartas enviadas por los jefes locales de Siria y Palestina a la corte egipcia.

El título acadio *šarru* (i.e. "*rey*") es empleado, en general, en forma indistinta con los términos *amêlum* y *ḫazanu* para designar a los jefes locales de Asia (*Ibidem*, pp. 1517-1518).

La expresión acadia *amêl ali (...)* es utilizada por los reyes egipcios para designar a estos jefes locales y significa "*el hombre de la ciudad (...)*" (*Ibidem*, p. 1368 (*alu, ali*) y p. 1371 (*amêl, amêlu*)).

[62] Rib-Adda era a la vez jefe de Biblos, sede de su residencia, Bit-Arkha, Batruna y Shigata (EA 79, 21; 71, 25; 74, 24, de Rib-Adda a Akhenaton, a Ḫaia (?) y al rey egipcio, tal vez Akhenaton, respectivamente). Abdi-Ashirta fue el hombre más poderoso de Amurru. Su poder no se redujo al gobierno de Irqata, su ciudad principal (EA 62, 13, de Abdi-Ashirta a Pakhanate, el *rabisu* de Amurru, con sede en Sumur. Véase O. WEBER, *Personennamen*, en KNUDTZON, *op. cit.*, p. 1566), sino que abarcó Ullaza y Sumur, entre otras (EA 60, 23, de Abdi-Ashirta al faraón (?)). El hijo de Abdi-Ashirta, Aziru, gobernó el territorio que se extendía "*desde Gubla* (i.e. *Biblos*) *hasta Ugarit*" (EA 98, 8-9, de Iapakh-Addi, el príncipe de Berytus (?) o un funcionario de Iarimtu, a Iankhamu).

[63] EA 62, de Abdi-Ashirta de Amurru a Pakhanate, el *rabisu* de Amurru. Véase n. 64.

[64] En caso de agresión de otras ciudades, se solicitaba al faraón un número extra de soldados que, en general, era reducido: 100 soldados (EA 127), 50 (EA 238) ó 20 (EA 152).

tes en Siria y Palestina[65], protección y cuidado de las ciudades[66], protección y obediencia al gobernador egipcio. La negativa a cumplir sus órdenes era considerada como deslealtad y tentativa de rebelión[67]. Por orden real debía proteger al gobernador egipcio[68], reportar los movimientos de los ejércitos locales o extranjeros hostiles al gobierno egipcio[69] y en algunas oportunidades se destaca la necesidad de informar al rey: "*¡Cualquier hecho que escuches, escríbelo al rey!*"[70]. Además debía proveer de trabajadores para la corvea[71],

---

[65] En EA 264, 15, se enfatiza el poder del faraón sobre sus vasallos: "*Si subimos al cielo o descendemos a la tierra, nuestra cabeza está en tu mano*". Los vasallos, dirigiéndose al faraón, nunca lo llamaban por el nombre. Usualmente, se dirigieron a él a través de fórmulas como: "*Al gran rey, mi Señor, mi dios, mi Sol. Así dice NN, tu siervo: siete veces y siete veces caigo a los pies de mi Señor, mi dios, mi Sol*" (EA 155, 1-3, de Abimilki de Tiro al rey egipcio (?)). También se destaca la función del faraón como dador de vida cuando se afirma: "*Tú nos das la vida, tú nos das la muerte*" (EA 238, 31-33, de Bajadi, un jefe local de Siria, a un "*grande*" -i.e. un alto funcionario egipcio).

[66] La ciudad no pertenecía al jefe local, sino que era propiedad del faraón. En las "cartas de El Amarna" se menciona, en general, a "*la ciudad del rey*" (EA 197), o, por ejemplo, a "*Tiro, la ciudad de mi Señor*" (EA 146). En algunos casos se establece la distinción entre la función de los *ḫazanu*, como protectores de las ciudades, y la propiedad del faraón respecto de las ciudades al decir: "*Las ciudades que están a mi cargo, son las ciudades del rey*" (EA 209).
El *ḫazanu* fue un funcionario del rey y su misión la de proteger la ciudad. En EA 155, 49-50 Abimilki de Tiro dice a Akhenaton: "*El rey me designó para proteger la ciudad*". El príncipe vasallo no debía abandonar la ciudad sin el consentimiento del rey y, si el permiso era otorgado, otra persona debía hacerse cargo del gobierno de la ciudad (EA 74, 60-62, de Rib-Adda al faraón (?)).

[67] Labaya, el príncipe de Siquem, dice a Akhenaton: "*Mira, soy un siervo leal al rey. No me rebelé, no pequé, no retuve mi tributo (...) y tus bienes*" (EA 254, 10-13). Véase también: EA 300, 23-28 en n. 68.

[68] Iapakhi de Gazri afirma: "*Obedecí las palabras del rey, mi Señor, y las palabras de Maja, el rabisu del rey, mi Señor (...)*" (EA 300, 23-28, de Iapakhi a Akhenaton). Addudani, un jefe local del sur de Palestina, dice a Akhenaton: "*Escuché las palabras que el rey, mi Señor, escribió a su siervo: '¡Proteje a tu rabisu y proteje las ciudades del rey, tu Señor!'*" (EA 292, 17-22). Véase también: EA 254, 14-15 –de Labaya de Siquem a Akhenaton.

[69] Generalmente las comunicaciones a la corte egipcia previenen sobre la posibilidad de la toma de alguna ciudad por fuerzas enemigas. En EA 137 Rib-Adda advierte a Akhenaton sobre el peligro en que se encuentra la ciudad de Biblos ante el avance de Abdi-Ashirta de Amurru.

[70] EA 74 –de Rib-Adda a Akhenaton. En otra carta, Abimilki de Tiro dice a Akhenaton: "*El rey, mi Señor, me escribió: 'Todo lo que escuches acerca de Kinakhna* (i.e. *Canaán*), *¡Escríbemelo!*'" (EA 151, 49-51). Para el comentario de esta carta véase: KNUDTZON, *op. cit.*, pp. 1577 y 1133.

[71] Na'aman ha sugerido que los gobernantes de las ciudades de Siria y Palestina debían cumplir con la obligación de organizar la corvea (*massu*) de diferentes tipos, en las ciudades de guarnición egipcias y los territorios circundantes (NA'AMAN, en IEJ 31, 3-4, pp. 178-179). La corvea de carácter militar consistía en el servicio de tropas en las guarniciones (EA 60, 20-25; 103, 13-15; 289, 18-20), la defensa de sus muros y puertas (EA 296, 30-33) y la custodia de instalaciones especiales (EA 294, 16-24). En algunas ocasiones debían reparar averías o daños (EA 160, 26-28; 161, 35-40).
Las cartas más instructivas son aquellas en relación al cultivo de los territorios egipcios en el área de las ciudades de guarnición. Biridiya de Megiddo informa a Akhenaton: "*¡Pueda el rey, mi Señor, informarse en relación a su siervo y a su ciudad! Ahora, en lo que a mí se refiere estoy cultivando en Shunem* (lit.: *Šunama*) *y en lo que a mí se refiere estoy llevando el equipo de trabajadores de la corvea* (lit.: *ma-as-sa*). *Pero los príncipes que están junto a mí no lo hacen. Ellos no están cultivando en Shunem y no están llevando el equipo de trabajadores de la corvea* (lit.: *ma-as-sa*); *y en lo que a mí respecta (...) todo por mí mismo, estoy proveyendo los trabajadores de la corvea. Ellos vinieron desde Jaffa* (lit.: *Yapû*), *(...) y desde Narbata* (lit.: *Nuribta*)" (EA 365, 8-29) (RAINEY, *op. cit.*, 1970, pp. 24-27 y p. 71 (para *ma-as-sa*); NA'AMAN, en IEJ 31, 3-4, p. 178 y nn. 31-32. Biridiya fue responsable de la provisión de trabajadores de corvea de Shunem. La ciudad fortaleza egipcia de Beth-Shean habría supervisado los campos de Megiddo, incluyendo el área circundante a Shunem (*Ibidem*, p. 179). Las tierras de Shunem habrían sido incorporadas a Megiddo como resultado de la destrucción de las ciudades de Shunem, Burkuna y *Ḫ*arabu por Labaya de Siquem (EA 250, 42-44).
En algunas oportunidades, un *ḫazanu* requería del apoyo de otros príncipes locales para proveer de

suministrar bienes y alimentos a las tropas egipcias en campaña[72] y pagar un tributo anual al faraón[73].

Existen fuentes egipcias y siro-palestinenses que indican que el faraón confirmaba o designaba a los príncipes locales en sus cargos[74]. En EA 286[75], Abdu-Heba de Jerusalem escribe: "*Por cierto, no fueron mi padre y mi madre los que me pusieron en este lugar; la mano poderosa del rey me dejó en la 'casa' de mi padre*". Los egipcios introdujeron innovaciones en muchos de los cargos administrativos en Siria-Palestina y crearon otros, colocando a egipcios en esos cargos; transformaron la estructura existente mediante el nombramiento de nuevos gobernantes respaldados por las armas egipcias[76].

Durante el reinado de Akhenaton, algunos *ḫazanu* formaron sus propios ejércitos y controlaron a las tropas egipcias instaladas en las guarniciones asiáticas[77]. En EA 125[78], Akhenaton dice al príncipe de Biblos: "*¡Defiéndete tú mismo!*", ante la posibilidad de un ataque de Aziru de Amurru. Además de la defensa de la ciudad, eran responsables del asentamiento de población nueva y del desarrollo agrícola de la ciudad[79], así como de la recaudación de impuestos.

---

trabajadores para la corvea. Este es el caso de Biridiya de Megiddo, quien junto a Jashdata supervisó las actividades agrícolas cumplidas por los trabajadores, que –según Knudtzon (*Op. cit.*, pp. 1309-1310)– provenían de la región de *Takhnuka* – probablemente Taanach (*Ibidem*, p. 1310) (EA 248 a, 14 ss. –de Jashdata, tal vez hermano de Biridiya, al rey egipcio (?)).
Durante el reinado de Akhenaton, Sumur fue una ciudad de guarnición egipcia y sus campos fueron cultivados por los habitantes de la zona circundante. En EA 60, Abdi-Ashirta de Amurru informa: "*Coseché el grano de Sumur*" (ls. 26-27).

[72] *Ḫiziri*, el *ḫazanu* de una ciudad (?) siria, escribe a Akhenaton: "*El rey, mi Señor, me escribió: '¡Prepara (...) para las tropas de campaña* (lit.: *ummânāti bi-tatī*) *del rey, mi Señor!'*" (EA 337, 7-12). En EA 324, 12-14 se dice que "*alimento, bebida, aceite, grano (y) bueyes*" fueron preparados por Widia, el príncipe de Ascalón (?), para los "*guerreros del rey*". Véase también: EA 55, 10; 226, 15 –de Akizzi de Qatna y Shipturi (?), jefe local de Siria, a Akhenaton, respectivamente.

[73] El pago de tributo anual es mencionado en la "estela de Gebel Barkal" (*Urk.*, IV, 1234, ls. 27-30) de Tuthmosis III. Para el reinado de Akhenaton, el pago de tributo por los príncipes locales es conocido a través de las respuestas de estos funcionarios que se defienden de acusaciones de deslealtad. En EA 254, Labaya dice a Akhenaton: "*(...) No retuve mi tributo (...)*" (ls. 11 ss.); mientras que en EA 160, Aziru informa al mismo rey: "*Envié a tu mensajero (...). El llevará el tributo del rey, mi Señor*" (ls. 41-44). Véase también: EA 255 y 287.

[74] *Urk.*, IV, 663, 2-5 (Los "anales" de Tuthmosis III).

En EA 287, Abdu-Heba de Jerusalem dice a Akhenaton: "*(...) no fueron mi padre y mi madre los que me pusieron (en este) [lugar], el brazo [poderoso ?] del rey me puso* (lit.: *'lo hizo'*)" (ls. 25-28).

[75] Ls. 7-15. Véase: EA 287, 25-28 en n. 74.

[76] S. ISRAELIT-GROLL, *The Egyptian administrative system in Syria and Palestine in the 18th. Dynasty. A model of high integrative level*, 1983, p. 239 (*Ägypten und Altes Testament*, 5).
D. Redford sostiene que "Akhenaton valoró las cualidades de combate de los contingentes nubios (*nḥsyw*) en sus ejércitos y fue el primer faraón que hizo extensivo el uso de los mismos como tropas de guarnición en las dependencias de Asia" (*Op. cit.*, 1984, p. 194). En EA 287, Abdu-Heba de Jerusalem informa a Akhenaton: "*¡Mira, oh rey, mi Señor, estoy bien en relación con los nubios* (lit.: *'la gente Kaši'*)*! ¡Pregúntele mi rey al rabisu si (mi) casa es poderosa! Ellos* (i.e. los nubios) *intentaron* (lit.: *'aspiraban perpetrar'*) *un gran crimen. Tomaron sus pertrechos y consiguieron la posesión del techo* (i.e. de la casa) (...) *¡Permita el rey el pedido para ellos* (i.e. los nubios) *de mucho grano, aceite (y) vestimenta hasta que Pawure, el rabisu, suba al país de Jerusalem!*" (ls. 32-46).

[77] EA 62 –de Abdi-Ashirta de Amurru a Pakhanate. Véase: EA 85, 20 ss. –de Rib-Adda a Akhenaton– en n. 50.

[78] Ls. 7-10.

[79] EA 138, 41-42 –de Rib-Adda a Akhenaton– acerca de la responsabilidad de otorgar vivienda a la gente de su ciudad, y EA 227 y 229 –de Abdi-tirshi de Hazor y Abdi-na(?) a Akhenaton, respectivamente– sobre la protección de la ciudad por parte de los jefes locales.

En las "cartas de El Amarna" se usa el título de *ẃ-i-ú*[80], que es una transliteración acadia de la palabra egicia *w'w* ("*soldado ordinario*" o "*común*")[81], con el significado de "*jefe de la guarnición*", cargo diferente al del *ḫazanu*. Así en EA 285[82], Abdu-Heba de Jerusalem dice: "*Mira, no soy un ḫazanu, soy un ẃ-i-ú del rey, mi Señor*"[83].

Los "*agentes*" (*rwḏw*)[84] parecen haber sido supervisores de las actividades agrícolas. Según los "anales de Tuthmosis III"[85] existían en esta época bases de abastecimiento egipcias en Siria, bajo la supervisión de estos agentes[86]. En EA 114[87], se menciona a poseedores de campos en Siria, cuya función era abastecer al ejército con la producción de sus campos o de otras zonas. Tal vez fueron colocados como funcionarios egipcios, pero elegidos entre los labradores que recibieron el cargo o tierras adicionales a cambio de esas tareas de supervisión[88].

Para el correcto funcionamiento de las comunicaciones y de la diplomacia la corte egipcia se valió de mensajeros reales[89] (*ipwty*)[90], que en las "cartas de El Amarna" figuran con diferentes términos acadios, como *mār-šipri* y *amêl-šipri*[91].

Los mensajeros gozaban de protección mientras se hallaran cumpliendo una función en un país extranjero[92]. Como enviados especiales debían reunir algunos requisitos como ser excelentes escribas, jinetes, arqueros, guías e intérpretes[93]. Sus funciones eran variadas: llevar la correspondencia diplomática[94]; comunicar mensajes orales[95]; actuar como lector e intérprete de los mensajes reales, proveyéndosele a veces de un intérprete (*targumannu*)[96];

---

[80] KNUDTZON, *op. cit.*, p. 1541.

[81] R. FAULKNER, *A concise dictionary of Middle Egyptian*, 1962, p. 57.

[82] Carta enviada por Abdu-Heba de Jerusalem a Akhenaton.

[83] Ls. 5-6.

[84] FAULKNER, *op. cit.*, 1962, p. 148.

[85] En los "anales de Tuthmosis III" se afirma: "*Los campos fueron hechos* (i.e. cultivados y cosechados) *en los distritos bajo la supervisión de los agentes* (lit.: *rwḏw*) *del palacio para recolectar su trigo. Cantidad* (lit.: '*lista*') *de trigo que fue llevado al rey de los distritos de Megiddo (...)*" (*Urk.*, IV, 667, 10-15).

[86] En los "anales" de Tuthmosis III (*Ibidem*, 667 ss.), los "*agentes*" (*rwḏw*) aparecen mencionados en relación a la supervisión de los campos de cultivo cercanos a las ciudades de guarnición egipcias –i.e. éste es el caso de los campos de cultivo de Shunem cercanos a Megiddo bajo la supervisión de la ciudad de guarnición de Beth-Shean– y de las bases de abastecimiento egipcias –i.e. Jaffa– que se hallaban en las costas de Siria y Palestina. Véase n. 71.

[87] Ls. 54-57.

[88] ISRAELIT-GROLL, *op. cit.*, 1983, p. 238.

[89] Para la función de los mensajeros como enviados diplomáticos y mercaderes véase: G.N. GESTOSO, *Los mensajeros en la época de El Amarna*, en REE 3 (1992), pp. 63-69.

[90] FAULKNER, *op. cit.*, 1962, p. 60.

[91] VON SODEN, *AHw.*, 1966, 7, p. 616 (véase var. *mâr-šipri (ši-ip-ri)*); E. EBELING, *Glossar*, en KNUDTZON, *op. cit.*, p. 1523. La expresión acadia *šipru* significa "*mensaje*" (VON SODEN, *AHw.*, 1972, 11, p. 1049). Véase EA 151, 28 –de Abimilki de Tiro a Akhenaton.

[92] EA 16 –de Ashuruballit de Asiria a Akhenaton.

[93] En la época de El Amarna los más destacados fueron Ḫammashi e Iankhamu, mensajeros de Akhenaton, y Gilia, mensajero de Tushratta de Mitanni. ABDUL KADER MOHAMMED, en ASAE 56, pp. 120-121.

[94] En EA 113, Rib-Adda, refiriéndose al mensajero, dice: "*El (...) te llevará mi carta* (lit.: *tuppa*)" (ls. 37-39). Para el término acadio *tuppa* (*tuppu*) véase también: EA 151, 28; VON SODEN, *AHw.*, 1979, 15, pp. 1394 ss.

[95] EA 329, 13-20 –de Zimreda de Lakish a Akhenaton.

[96] EA 24 –de Tushratta de Mitanni a Amenofis III– y EA 158 –de Aziru de Amurru a Dûdu. En EA 11 –de Burnaburiash de Babilonia a Akhenaton– se menciona al mensajero real egipcio "*Ḫammashi*" y a "*Mikhuni*" como su *targumannu*, expresión acadia para "*intérprete*" (VON SODEN, *AHw.*, 1977, 14, p. 1329).

llevar presentes reales[97]; conducir y presentar ante el rey a las jóvenes entregadas por los países vasallos[98]; acompañar a la hija de un rey extranjero, prometida como esposa real[99]; recolectar el tributo para el faraón[100] e informar acerca de la situación política de los países extranjeros[101].

En la corte egipcia funcionaba una oficina cuya tarea principal era encargarse de todos los problemas relacionados con sus dominios coloniales en Asia. Este departamento era llamado en egipcio *ḫ3 š`t pr-`3*, "*oficina para la correspondencia del faraón*"[102]; mientras que en las "cartas de El Amarna" el término acadio con el que se la denomina es *edubba*, "*archivo*"[103]. Los primeros datos acerca de un departamento de esta clase los hallamos en Akhetaton[104]. El jefe de este departamento, llamado en acadio *rabisu*[105], era un egipcio que dominaba el acadio, o bien era asistido por escribas egipcios conocedores de la lengua[106]; para la redacción de los documentos los egipcios utilizaron diccionarios y glosarios egipcio-acadios[107]. Sus deberes consistían en informar al rey de los problemas coloniales, ordenar el envío de tropas de rescate y/o provisiones[108], enviar tropas para sofocar revueltas[109], registrar las disputas[110] y responder a los pedidos de envío de tropas de los vasallos y gobernadores de Siria-Palestina[111].

Para mantener el control sobre los territorios de Siria-Palestina Egipto dispuso de algunas medidas de seguridad, como el establecimiento de guarniciones, la construcción y

---

[97] En EA 31 –de Amenofis III a Tarkhundaradu de Arzawa– Irshappa es el mensajero que lleva los presentes desde la corte egipcia (l. 29).

[98] *Ibidem*, l. 5.

[99] En EA 20, Mane, mensajero egipcio, y Gilia, mensajero mitanio, son los encargados de acompañar a la hija de Tushratta de Mitanni a la corte de Amenofis III (ls. 14-19) (WEBER, *op. cit.*, pp. 1560-1561 y 1564).

[100] Aziru de Amurru informa a Akhenaton: "*¡Mira, oh rey, mi Señor, te envié a tu mensajero con mis mensajes con prisa!. El* (i.e. el mensajero) *llevará el tributo del rey, mi Señor*" (EA 160, 41-44).

[101] EA 20 y 24 –de Tushratta de Mitanni a Amenofis III.

[102] J.D.S. PENDLEBURY, *The city of Akhenaton*, pte. III, 1951, lám. LXXXIII, V y p. 150; GARDINER, *E.Gr.*, 1982, pp. 565 y 594 (para los términos egipcios *pr-`3* ("*Gran casa, Faraón*") y *š`t* ("*carta*"), respectivamente).

[103] El término acadio *edubba* es traducido indistintamente como "*escuela* (o *casa de tablillas*)" y "*archivo*" (P. ARTZI, *The present state of the Amarna Documents*, en *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies*, 1985, p. 7).

[104] PENDLEBURY, *op. cit.*, 1951, p. 114 y láms. XLVIII, 6; XLIX, 2 y LXXX.

[105] VON SODEN, *AHw*, 1971, 10, p. 935. En las "cartas de El Amarna", los vasallos los llaman *abi-ia*, "*mi padre*" (EA 73, 69 y 158). Así Rib-Adda dice al *rabisu* Amanappa: "*A los pies de mi padre* (lit.: *abi-ia*), *nuevamente caigo*" (EA 73, 3). Para la expresión acadia *abi-ia*, véase: KNUDTZON, *op. cit.*, p. 1361.

[106] Amanappa, Ra-Apii, Shamesh-niki y Dûdu se destacaron como *rabisu*, cargo que fue ocupado por el "*jefe de la oficina para la correspondencia del faraón*" (EA 73, 77, 87 y 93 –de Rib-Adda a Amanappa, un alto funcionario egipcio). Los *rabisu* eran, en general, egipcios y estaban asistidos por escribas acadios o bien egipcios (ARTZI, *op. cit.*, 1985, p. 7). Así en EA 93, Rib-Adda señala la necesidad de un equipo de escribas para que Amanappa pueda realizar sus tareas como *rabisu* cuando dice: "*¡Escúchame! ¡Díle al rey* (i.e. Akhenaton) *que te dé 100 hombres* (lit.: '*gente*')!" (ls. 1-10). A veces, también, se los designa con los términos acadios *bêlia*, "*mi señor*", o *bêlu*, "*señor*" (EA 87, 1-2; KNUDTZON, *op. cit.*, II, p. 1391).

[107] EA 346-355 (diccionarios y glosarios egipcio-acadios); KNUDTZON, *op. cit.*, II, p. 1357; RAINEY, *op. cit.*, 1970, EA 368 (vocabulario egipcio-acadio); ARTZI, *op. cit.*, 1985, p. 8.

[108] Rib-Adda de Biblos solicita alimento y tropas, específicamente el *ṣâbē bitati* o "*ejército de campaña*", al *rabisu* Amanappa ante el avance de Abdi-Ashirta de Amurru y los *habiru* (EA 82, 18-19).

[109] EA 117, 21 –de Rib-Adda a Akhenaton.

[110] EA 79 y 94 –de Rib-Adda y de un "*hombre de Biblos*" (?) al faraón (?), respectivamente.

[111] EA 77, 18 –de Rib-Adda a Amanappa.

mantenimiento de fortalezas, el mantenimiento de juramentos de fidelidad, el cuidado de "huéspedes" en la corte egipcia, el mantenimiento de una fuerte flota, la presencia del ejército real ante situaciones peligrosas, el establecimiento de fronteras y la designación de nuevos jefes[112].

Estas medidas de seguridad no siempre fueron cumplidas, especialmente durante el reinado de Akhenaton. Sin embargo las "cartas de El Amarna" nos proveen de datos que permiten conocer el grado de cumplimiento de estos mecanismos de control:

1. *Las guarniciones*: Akhenaton instaló guarniciones (*amêluti maṣṣarti*)[113] en las ciudades más importantes desde el punto de vista estratégico, con el fin de asegurar el orden en Siria y Palestina. De este modo, colocó guarniciones en Ugarit[114], Biblos[115], Sumur[116], Ullaza[117], Takhshi[118], Kumidi, Jerusalem[119], Gaza[120], Jaffa[121], Beth-Shean[122] y Yeno'am[123]. En ellas se mantuvo generalmente un número muy reducido de soldados[124]. Estas guarniciones fueron abastecidas desde centros de distribución, tales como el ubicado en la ciudad de Iarimtu[125], y, en general, estuvieron bajo la jurisdicción del *rabisu*, aunque, en algunas ocasiones, el *ḫazanu* fue el responsable del abastecimiento de las mismas[126].

2. *Las fortalezas*: tenemos muy poca evidencia de la construcción de fortalezas en Siria o Palestina, y ésta pertenece al período que precede al reinado de Akhenaton[127]. Las "cartas de El Amarna" hacen referencia al mantenimiento de las fortalezas ya existentes durante el

---

[112] Para algunas de estas medidas de seguridad durante el Imperio egipcio en general véase: ABDUL KADER MOHAMMED, en ASAE 56, pp. 125-126.

[113] Para el término acadio *ma-ṣa-ar-ti* (*maṣṣartu* o *maṣṣaru*) véase: KNUDTZON, *op. cit.*, II, p. 1465.

[114] En EA 151 –de Abimilki de Tiro a Akhenaton– se menciona la guarnición instalada en "*Ugarit, la fortaleza del rey* (i.e. Akhenaton)" (l. 55).

[115] En EA 130, 23 –de Rib-Adda a Akhenaton– se menciona a Biblos, la ciudad de Ba'alat, como sede de una guarnición.

[116] Rib-Adda informa a Akhenaton del peligro que corre la ciudad de Sumur y la guarnición (*ma-ṣa-ar-ti*) que se hallaba allí (EA 115, 19-22). La guarnición de Sumur también es mencionada en EA 76, 35-36 (de Rib-Adda al faraón, tal vez Akhenaton). Véase también: EA 212, 11-13.

[117] Lit.: *W3nrt3* (la "estela de Gebel Barkal" de Tuthmosis III en *Urk.*, IV, 1237, 15). En las "cartas de El Amarna" se la identifica con la fortaleza de Ullaza, en la que se instaló una guarnición egipcia (EA 104-105 y 109).

[118] EA 197, 19 –de Biriawaza, un funcionario de Egipto en Upi, a Akhenaton.

[119] EA 286, 25-27 –de Abdu-Heba de Jerusalem a Akhenaton.

[120] Abdu-Heba de Jerusalem describe a Akhenaton algunos actos de insubordinación relacionados con el establecimiento de una guarnición en Gaza, cuando dice: "*Addaya* (i.e. el príncipe de Gaza (?)) *se fue junto con la guarnición y los oficiales (egipcios) que mi rey (me) dió*" (EA 287, 46-48) y, finalmente, agrega: "*la guarnición que enviaste mediante Ḫaya, hijo de Miyare, Addaya la tomó y puso su residencia en Ḫazati* (i.e. Gaza)" (EA 289, 30-33). WEBER, *op. cit.*, II, p. 1575.

[121] EA 294, 20 y 296, 33 –de Addadani, jefe local del sur de Palestina, y de Iakhtiri a Akhenaton, respectivamente; NA'AMAN, en IEJ 31, 3-4, p. 177.

[122] PITARD, *op. cit.*, 1987, p. 63 y n. 51; EA 289, 20 - de Abdu-Heba a Akhenaton.

[123] NA'AMAN, en IEJ 31, 3-4, p. 177.

[124] I.e. 100 soldados (EA 127), 50 (EA 238) ó 20 (EA 152). Véase n. 64.

[125] Rib-Adda informa a Akhenaton que Biblos y Sumur fueron abastecidas desde Iarimtu, ciudad ubicada en la región de Amurru, cuando afirma: "*Desde Iarimmuta hemos sido abastecidos* (lit.: '*nos suministraron*') *con alimentos*" (EA 68, 27-28).

[126] Véase EA 85, 20 y 45 en n. 50.

[127] En sus "Anales", Tuthmosis III menciona la construcción de una fortaleza en Siria (*Urk.*, IV, 660-661) y una en el Líbano –llamada "'*Menkheperra', el que ata a los extranjeros*" (*Ibidem*, 739, 15; 740, 1). Megiddo, Qadesh y Sharuhen fueron ciudades fuertemente defendidas. L. Woolley descubrió una fortaleza en Alalakh, en el extremo norte del monte Atchana (*A forgotten Kingdom*, 1950, pp. 68 y 143).

reinado de Akhenaton[128] y nos informan que cada una de ellas estaba bajo el mando de un "*comandante de la fortaleza*", *p3 imy-r ḫtm*[129] o *ṯsw ḫtm*[130].

3. *Los juramentos de fidelidad*: la relación entre el príncipe vasallo y el faraón no se concreta de hecho en la estipulación de un pacto, que sería bilateral, sino sólo en la prestación de un juramento de fidelidad (*sḏf3-tr*) por parte del príncipe local[131]. Es probable que a cada uno de los príncipes locales le fuera requerido, al comienzo de su gobierno o al comienzo del reinado de un nuevo faraón, presentarse ante éste a prestar juramento de fidelidad. El juramento unía a ambas partes mientras los miembros estuvieran vivos y debía ser renovado en el momento en que hubiera un cambio en cualquiera de las partes[132]. Para el reinado de Akhenaton, tal vez en EA 51[133], donde se describe una ceremonia de designación de un jefe, tenemos una mención de juramento de fidelidad, aunque los términos y palabras del mismo no están registrados.

4. *Los "huéspedes"*: las "cartas de El Amarna"[134] confirman para el reinado de Akhenaton la continuación de la política aplicada por Tuthmosis III[135], por la cual los hijos de los vasallos eran llevados como "huéspedes" (*sḳrw-ʿnḫ*)[136] a la corte egipcia. Esta

---

[128] EA 151, 55 (para la fortaleza de Ugarit). Véase n. 114.

[129] Para la expresión egipcia *p3 imy-r ḫtm* como "*comandante de la fortaleza*" véase: GARDINER, *Onomastica*, vol. I, A 105; PITARD, *op. cit.*, p. 63 y n. 52; ABDUL KADER MOHAMMED, en ASAE 56, p. 129 y n. 5.

[130] Para la expresión egipcia *ṯsw* como "*comandante*" véase: FAULKNER, *op. cit.*, 1962, p. 308.

[131] W. HELCK, *Die ägyptische Verwaltung in den Syrischen Besitzungen*, en MDOG 92 (1960), p. 5.

[132] La "estela de Gebel Barkal" registra el primer texto completo que conozcamos de un juramento de fidelidad, prestado aquí a Tuthmosis III (*Urk.*, IV, 1235, 24). El príncipe de Qadesh junto a otros jefes del Retenu, es decir de Siria-Palestina, se hallaban en la ciudad de Megiddo, la que fue sitiada por Tuthmosis III por un período de siete meses. Luego de la rendición, los jefes y la población del lugar prestaron el siguiente juramento de fidelidad: "*Nunca más traicionaremos (a) Menkheperra* (Tuthmosis III), *que viva eternamente, nuestro Señor, en nuestro tiempo de vida, puesto que hemos visto su poder*". Además, la población entregó al faraón muchos presentes de oro y plata, todos sus caballos, carros, vestimentas (de guerra), arcos, flechas y demás armas de guerra. Otra referencia de juramento de fidelidad se encuentra en la "estela de Menfis" de Amenofis II (*Urk.*, IV, 1309), aunque las palabras del mismo no están explícitas. La población de Qadesh habría prestado juramento a Amenofis II cuando su príncipe solicita la paz al rey (A. BADAWI, *Die neue historische Stele Amenophis'II*, en ASAE XLII 1943 , p. 12).

[133] En EA 51, Addu-nirari de Nukhashe menciona a Akhenaton la ceremonia de designación de Taku, abuelo de Addu-nirari, como príncipe de Nukhashe, por parte del rey de Egipto (?), ocasión en la que le "*colocó aceite sobre su cabeza*". Es probable que durante la ceremonia de designación se haya prestado un juramento de fidelidad al faraón, pero los términos del mismo no están registrados en la carta. La unción también se utilizaba en la ceremonia de coronación del rey en Egipto (EA 34, 34-53) (PITARD, *op. cit.*, p. 63 y n. 54; ABDUL KADER MOHAMMED, en ASAE 56, pp. 130 y 135; EA 194).

[134] En EA 296, Iakhtiri –un jefe local del sur de Palestina– informa a Akhenaton: "*Cuando era joven, él* (i.e. Iankhamu, el *rabisu*) *me llevó a Egipto y serví al rey, mi Señor, y cuidé las puertas del palacio del rey, mi Señor*" (ls. 25-29). En EA 162, Akhenaton reclama a Aziru de Amurru el envío de su hijo a la corte egipcia, si su presencia no pudiera concretarse, diciéndole: "*Si te es imposible venir ante el rey, tu Señor, entonces envía a tu hijo al rey, tu Señor, en tu lugar*" (ls. 52-53). En EA 156, Aziru le responde: "*Ya te di* (i.e. envié) *a dos de mis hijos*" (ls. 9-10). Estas cartas demuestran que la política de enviar a los hijos de los príncipes de Siria-Palestina a la corte egipcia como "huéspedes" no fue abandonada durante la época de El Amarna y específicamente durante el reinado de Akhenaton.

[135] Los "anales" de Tuthmosis III en: *Urk.*, IV, 690. En la "estela de Gebel Barkal", luego de narrar la derrota de la coalición de los príncipes del Retenu por Tuthmosis III, se afirma: "*Entonces aquel caído* (i.e. Durusha, el príncipe de Qadesh) *junto con los jefes que estaban con él hicieron que sus hijos fueran entregados a Mi Majestad*" (*Urk.*, IV, 1234-1235, 21-22).

[136] Para el término egipcio *sḳrw-ʿnḫ*, "*huéspedes*", véase: BAR, I, § 358; *Urk.*, I, 133 (para el reinado de

política perseguía una doble finalidad, por un lado, servían de rehenes en caso de rebeliones y, por otro lado, a la muerte de sus padres volverían como sus sucesores, educados en la corte egipcia. Aún durante el reinado de Akhenaton en que predominaron las revueltas a lo largo de Siria, la política fue exitosa ya que garantizaba la lealtad de estos príncipes al retornar a su país.

5. *La flota real*: Abdu-Heba de Jerusalem en una carta al faraón afirma: "*Tan pronto como haya un barco en el mar, la poderosa mano del rey* (i.e. Akhenaton) *sitiará Naharina y Kapasi*"[137]. No podemos establecer si efectivamente Akhenaton respondió a esta propuesta del gobernante de Jerusalem. En cambio podemos afirmar la utilización, durante el reinado de Akhenaton[138], de las vías marítimas y terrestres tradicionales por las cuales –desde el reinado de Tuthmosis III– pasaron los soldados y las mercaderías[139].

6. *El ejército real*: una referencia a la necesidad del control del territorio asiático mediante la intervención del ejército se halla en EA 55[140], donde vasallos leales incitan a Akhenaton a marchar por sus dominios y le reprochan su falta de actividad. Las "cartas de

---

Pepi II); IV, 690; 780 (para el reinado de Tuthmosis III).

[137] EA 288, 33-36 –de Abdu-Heba de Jerusalem a Akhenaton. Para las operaciones de la flota egipcia en Palestina y Biblos, véase: EA 101; 105; 108; 110; 111; 126; A. SCHULMAN, *Hittites, helmets and Amarna: Akhenaten's first hittite war*, en D. REDFORD, ATP, II, 1988, p. 76, n. 106. Para el término acadio *elippa* (*elippu*), "*barco*", véase EA 288; EBELING, *op. cit.*, p. 1401, y para el término acadio *élippê* (*iṣu elippê*), "*flota*" o "*bárcos*", véase: EA 36, 13; 85, 18; 98, 13; 101, 11; 104, 46; 105, 14 (?); 129, 50, 97; 132, 54; 143, 19; 151, 67; 153, 10; 160, 14 y 161, 56.

[138] PINTORE, en OA 12, pp. 312 ss.; M.W. SEVERAL, *Reconsidering the Egyptian Empire in Palestine during the Amarna Period*, en PEQ 140 (1972), p. 126; EA 223; 234; 247; 288; 296, 33-35; 324; 325; 367; 370.

[139] Durante el reinado de Tuthmosis III la ruta más importante fue la *Via Maris*, en la que estaban ubicadas Megiddo, Ascalón, Acco, Gath, Gezer y Gaza. Existen diferentes interpretaciones acerca del significado de la expresión *Via Maris* como "*el camino del mar*" (*Isaías* 8: 23; 9: 1; *Ezequiel* 41: 12; 1 *Reyes* 18: 43), que pueden resumirse en tres explicaciones posibles: 1. La frase denomina a una región geográfica, ya sea la costa del Mediterráneo o el mar de Galilea, 2. significa "*hacia el oeste*" y 3. es el nombre de una ruta que recorre la costa del Mediterráneo o del mar de Galilea. Las tres alternativas no se contradicen, ya que la expresión podría referirse a una ruta que recorre la costa mediterránea en dirección oeste y que fue denominada con el nombre de la región por la cual pasaba. Meshel sostiene que *Via Maris* no es sino la traducción de la frase דרך הים, "*el camino del mar*" en Isaías. La existencia de una ruta de este nombre es probablemente el resultado de una mala interpretación posterior de las palabras de Isaías referidas a la ruta marítima que va desde Egipto hasta la costa siria y desde allí por tierra hasta Damasco y que fue conocida en la Edad Media como la "*Via Maris de los cruzados*" (Z. MESHEL, *Was there a 'Via Maris'?*, en IEJ 23, 3, 1973, pp. 162 ss.).
Además de la *Via Maris*, sabemos que durante el reinado de Tuthmosis III se utilizó una ruta terrestre secundaria, que atravesaba las tierras altas centrales desde el área de Hebrón –bajo el dominio del príncipe Shuwardata– hasta Megiddo, a través de Jerusalem –del príncipe Abdu-Heba– y Siquem –del príncipe Labaya. Otras rutas conectaban la *Via Maris* con el camino de las tierras altas, entre las que estaban la que va desde Hebrón a Lakish y la de Jerusalem al llano de Aijalón (PINTORE, en OA 12, pp. 312 ss.).
Tuthmosis III transportó a sus soldados por mar hasta Sumur, en la desembocadura del Nahr el-Khebir, y utilizó el puerto de esta ciudad como base para la conquista de Siria. También utilizó los puertos de Siria septentrional –como el de Ugarit– como bases navales para el transporte militar y el abastecimiento de sus tropas. En Biblos, Tuthmosis III construyó una flota para su campaña al Eufrates y, luego, transportó sus barcos por tierra sobre carros tirados por bueyes hacia Qarquemish (la "estela de Gebel Barkal" en *Urk.*, IV, 1232, 11 ss.).

[140] EA 55 y 141 –de Akizzi de Qatna y de Ammunira de Berytus a Akhenaton, respectivamente.

El Amarna" mencionan la presencia de las tropas egipcias en Siria y Palestina[141] y existe evidencia que atestigua la participación del ejército real en la guerra en Amka[142] durante los últimos años del reinado de Akhenaton[143].

7. *Las fronteras*: los reyes egipcios colocaron estelas en los puntos más lejanos del imperio, tanto en el norte como en el sur, como un testimonio de victoria y una marca territorial que mostraba la extensión de sus límites[144]. No tenemos evidencia del establecimiento de estelas fronterizas en Asia o Nubia durante el reinado de Akhenaton; en cambio existen pruebas en la documentación hetea que la frontera egipcia en la época de El Amarna se ubicaba en el país de Amka[145].

8. *La designación de nuevos jefes*: luego de la conquista de un territorio que no se sometía voluntariamente, por lo general el faraón deponía a los príncipes y les daba muerte[146] o los llevaba cautivos a Egipto[147] y en su lugar designaba a otros jefes, quienes se transformaban en simples funcionarios del rey[148]. Tan sólo contamos con una fuente, EA 51[149], que nos explica el procedimiento seguido en la ceremonia de designación de un príncipe vasallo.

---

[141] EA 102-104; 108, 28-33; 117, 29-33; 124, 50-53; 131, 30-34; 138, 29-34 (de Rib-Adda de Biblos). Estas cartas fueron escritas por Rib-Adda después de la reconquista de Sumur y de las otras ciudades por las tropas egipcias y de la muerte de Abdi-Ashirta de Amurru en Egipto. Además destacan el peligro que representaron los hijos de Abdi-Ashirta, entre ellos principalmente Aziru y Pubakhla. En EA 138 Rib-Adda escribe a Akhenaton: "*Cuando Abdi-Ashirta (...) tomó Sumur, protegí mi ciudad* (i.e. Biblos) *con mis propias fuerzas. Luego escribí al rey, mi Señor, y soldados salieron (de Egipto) y tomaron Sumur*" (ls. 29-34). Una vez más insiste: "*Escribí al palacio: '¡Permite que [la ayuda] sea enviada!' (...). Escribí al rey, mi Señor, y los hombres vinieron y tomaron Simyra* (i.e. Sumur)" (EA 131, 30-34). En otra carta, Rib-Adda reconoce inadvertidamente que la ayuda había venido del mismo Akhenaton: "*Y ¿por qué el rey envió (solamente) a tropas širma* (i.e. aurigas, tropas de carros) *para tomar (las) ciudades? Ellos no tienen la fuerza para tomarlas*" (EA 124, 50-53). En EA 150, Abimilki de Tiro, quien también se queja por la falta de intervención militar de Egipto, reconoce el envío de tropas a su ciudad: "*El rey* (i.e. Akhenaton) *tornó su rostro a su siervo y dió soldados egipcios* (lit.: *w'w*) *para proteger la ciudad del rey*" (ls. 5-10). Estas cartas prueban la reconquista de la ciudad de Sumur y el envío de las tropas del faraón hacia Tiro y otras ciudades de la región de Amurru. Para las tropas egipcias activas en Siria y Palestina, véase n. 5 del presente trabajo.

[142] EA 53, 56-59 –de Akizzi de Qatna; 140, 24-30 –de Ilirabikh de Biblos; 174, 8-17 –de Bieri de Ḫashabu; 175, 7-13 –de Andaya de Ḫazi; 176, 7-13 –de un príncipe de la región de Amka (?) y 363 –de Abdi-risha de Eshazi a Akhenaton; los "anales de Supiluliuma" en: H.G. GÜTERBOCK, *The deeds of Suppiluliuma as told by his son, Mursili II*, en JCS 10 (1956), pp. 94-95; la "Plegaria por la plaga" de Mursilis II en: A. GOETZE, en ANET, p. 395 (KUB XIV, 8). Para el análisis de la evidencia textual y arqueológica acerca de la guerra en Amka, véase: G.N. GESTOSO, *La política exterior egipcia en la época de El Amarna*, 1992, pp. 64 ss. (*Anexos de REE: Colección Estudios*, 4).

[143] K.A. KITCHEN, *Suppiluliuma and the Amarna pharaohs. A study in relative cronology*, 1962, pp. 18, 32 y 48; A. SCHULMAN, *Aspects of Ramesside diplomacy: the treaty of year 21*, en JSSEA 8 (1977-1978), p. 113.

[144] Durante la Dinastía XVIII son conocidas, entre otras, la "estela de Tombos" (*Urk.*, IV, 82-86) y la "estela de Kurgus" de Tuthmosis I (J. VERCOUTTER, *La XVIIIè. dynastie à Sai et en Haute Nubie*, en CRIPEL 1, 1973 , pp. 5 ss.) y la "estela de Gebel Barkal" de Tuthmosis III (*Urk.*, IV, 1227-1243).

[145] En la "Plegaria por la plaga" Mursilis II menciona a la región de Amka como la frontera egipcia durante el reinado de Akhenaton, al decir: "*Ellos* (i.e. los heteos) *invadieron la frontera de Egipto, el país de Amka (...)*" (O.R. GURNEY, *The Hittites*, 1952, p. 61; GOETZE, en ANET, p. 395 (KUB XIV, 8)).

[146] EA 97; 162; 168 (para la destitución de los príncipes de Siria y Palestina); EA 162, 35-39; 222 a, 18-21 (para la muerte de príncipes extranjeros).

[147] Véase EA 162, 52-53 y 97, 4-8 en nn. 134 y 151, respectivamente.

[148] EA 285, 5-6 y 288, 9-15 –de Abdu-Heba de Jerusalem a Akhenaton. En estas cartas Abdu-Heba reconoce su condición de "*funcionario del faraón*". Véase también: EA 161, 51-53; 286, 12.

[149] Véase n. 133.

En caso de rebelión de jefes o de coaliciones de ciudades los castigos aplicados consistían en la muerte del jefe y de toda su familia[150], el destierro de Siria-Palestina y su mantenimiento como cautivo en la corte egipcia[151] y el saqueo e incendio de sus ciudades y campos de cultivo[152]. La población de las ciudades podía ser conducida a Egipto como prisioneros de guerra y se conocen casos en que la población era deportada a una región determinada[153].

En conclusión, podemos afirmar que, durante el reinado de Akhenaton, Egipto mantuvo una superestructura de gobierno en Asia tendiente a tener bajo su control el corredor siropalestino, que fue necesario como ruta para el paso del ejército real, de las mercancías y de los mensajeros.

Las "cartas de El Amarna" permiten demostrar que, durante el reinado de Akhenaton, se utilizaron en mayor o en menor grado las mismas medidas de seguridad empleadas durante los reinados de sus predecesores con el fin de mantener el control de las posesiones asiáticas. Cuando la situación así lo requirió Akhenaton supo aplicar técnicas de dominación más drásticas, como el saqueo e incendio de las ciudades y de los campos de cultivo, el destierro o la muerte de los jefes locales y de su familia y la deportación de los príncipes y de la población de una región determinada.

La comprobación de la existencia de una organización administrativa egipcia en las posesiones asiáticas, de la aplicación de recursos de control y de técnicas de dominación político-económicas tradicionales, nos permite afirmar que, durante el reinado de Akhenaton, seguía vigente el dominio imperial de Egipto en Siria-Palestina.

---

[150] EA 162, 35-39 –de Akhenaton a Aziru de Amurru– y EA 222 a, 18-21 –de Wiktazu, jefe local en Canaán, a Akhenaton.

[151] En EA 97, Iapakh-Addi, un alto funcionario egipcio residente en Iarimtu, informa a Shumu-Khadi, jefe local en Canaán: "*Sé que tu reputación es mala para el rey, así que no saldrás* (i.e. escaparás) *de Egipto*" (ls. 4-8). Esta afirmación confirma que este jefe local de Palestina fue retenido en la corte egipcia como prisionero. Véase también: EA 156, 9-10; 296, 25-29 –de Aziru y de Iakhtiri a Akhenaton, respectivamente– y 162, 52-53 –de Akhenaton a Aziru– en n. 134 del presente trabajo.

[152] Durante la Dinastía XVIII, luego de la conquista de una ciudad, los reyes tomaron como botín sus rebaños, su grano, bienes muebles, cortaron sus árboles frutales y huertos e incluso arrasaron e incendiaron los campos de cultivo. En la "estela de Gebel Barkal" Tuthmosis III dice: "*Destruí sus ciudades y sus tribus; puse fuego entre ellos. Mi Majestad los hizo como montículos, no existirá su lugar. Llevé como botín a toda su gente, traídos como cautivos vivos; el ganado de allí, sin límite, sus posesiones en forma semejante; tomé de ellos los medios de subsistencia; corté su cebada, corté todas sus plantaciones y todos sus árboles frutales*" (*Urk.*, IV, 1231, 9-10). Por la "estela de Menfis" de Amenofis II sabemos que, en general, el ejército trató de llegar a Siria y Palestina en época de siega, con el propósito de que sus tropas pudieran saquear el grano de los campos (*Urk.*, IV, 1004).
Las "cartas de El Amarna" nos informan que durante el reinado de Akhenaton se continuó con la misma política (EA 324-325; S. AHITUV, *Economic factors in the Egyptian conquest of Canaan*, en IEJ 28, 1-2, 1978 , pp. 97 ss.).

[153] HACHMANN-EDZARD, en SBA 7, pp. 55-56. La deportación de nubios a Siria a cambio de *habiru* a Kush se conoce por las "cartas de Kāmid el-Lōz (Kumidi)", enviadas por Akhenaton a los príncipes de Sazaena (KL 69, 279, 1-7) y de Damasco (KL 69, 277, 1-11). En esta última carta, Akhenaton dice: "*Di a Zalaya, el hombre de Damasco, que el rey* (i.e. Akhenaton) *dice lo siguiente: 'Te envío esta carta con mi mensaje ¡Envíame a los habiru sobre los que te he escrito como sigue: Les daré las ciudades del país de Kush que ellos pueden habitar en lugar de aquellos que he deportado!'*" (Ls. 1-11). Los nubios habrían sido deportados a Siria como consecuencia de la rebelión producida en el año 12 del reinado de Akhenaton en el país de Akita. Para la intervención militar en el país de Akita, véase: A. SCHULMAN, *The Nubian war of Akhenaton*, en *Colloques Internationaux du C.N.R.S.*, Nº 595, II (1982), pp. 314-315.

Bibliografía

- ABDUL KADER MOHAMMED, M., *The administration of Syro-Palestine during the New Kingdom*, en ASAE 56 (1959), pp. 105-137.
- AHARONI, Y., *The land of the Bible, a historical geography*, 1966.
- AHITUV, S., *Economic factors in the Egyptian conquest of Canaan*, en IEJ 28, 1-2 (1978), pp. 93-105.
- ARTZI, P., *The present state of the Amarna documents*, en *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem, 1985, pp. 3-16.
- ARTZY, M. ET ALII, *Alashiya of the Amarna letters*, en JNES 35, 3 (1976), pp. 171-182.
- BADAWI, A., *Die neue historische Stele Amenophis' II*, en ASAE XLII (1943), pp. 1-12.
- BREASTED, J.H., *The development of religion and thought in Ancient Egypt*, 1912.
- DAVIES, N. DE G., *The rock tombs of El Amarna*, 1903-1908, 6 vols.
- DAVIES, N. DE G. AND GARDINER, A., *Theban Tomb Series*, 1932, 5 vols.
- FAULKNER, R., *A concise dictionary of Middle Egyptian*, 1962.
- GARDINER, A. AND WEIGALL, A.E.P., *A topographical catalogue of the private tombs of Thebes*, 1913.
- GARDINER, A., *Ancient Egyptian Onomastica*, 1947, 3 vols.
- GARDINER, A., *Egyptian Grammar*, 3ª ed., 1982.
- GESTOSO, G.N., *Los mensajeros en la época de El Amarna*, en REE 3 (1992), pp. 63-69.
- GESTOSO, G.N., *La política exterior egipcia en la época de El Amarna*, 1992 (*Anexos de REE: Colección Estudios*, 4).
- GILES, F.J., *Ikhnaton: legend and history*, 1970.
- GURNEY, O.R., *The Hittites*, 1952.
- GÜTERBOCK, H.G., *The deeds of Suppiluliuma as told by his son, Mursili II*, en JCS 10 (1956), pp. 41-68 y 75-98.
- HABACHI, L., *Tell Basta*, 1957, pp. 96 ss. (*Sup.* ASAE, XXII).
- HACHMANN, R., EDZARD, D.O. ET ALII, *Kāmid el-Lōz-Kumidi: Schriftdokumente aus Kāmid el-Lōz*, en SBA 7 (1970), pp. 1-94.
- HELCK, W., *Die ägyptische Verwaltung in den Syrischen Besitzungen*, en MDOG 92 (1960), pp. 5-10.
- HELCK, W., *Zur staatlichen Organisation Syriens im Beginn der 18. Dynastie*, en AfO XXII (1968-1969), pp. 27-29.
- HELCK, W., *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v.Chr.*, 2ª ed., 1971.

- ISRAELIT-GROLL, S., *The Egyptian administrative system in Syria and Palestine in the 18th. Dynasty. A model of high integrative level*, 1983, pp. 234-242 (*Ägypten und Altes Testament*, 5).
- KITCHEN, K.A., *Suppiluliuma and the Amarna pharaohs. A study in relative cronology*, 1962.
- KNUDTZON, J.A., *Die El-Amarna Tafeln*, 1915, 2 vols.
- LIVERANI, M., *Pharaoh's letters to Rib-Adda*, 1979, pp. 75-85 (MANE 1).
- MESHEL, Z., *Was there a 'Via Maris'?*, en IEJ 23, 3 (1973), pp. 162-166.
- MORAN, W.L., *Les lettres d'El-Amarna, correspondance diplomatique du pharaon*, 1987 (*Littératures anciennes du Proche-Orient*, 13).
- NA'AMAN, N., *Economic aspects of the Egyptian occupation of Canaan*, en IEJ 31, 3-4 (1981), pp. 171-185.
- PENDLEBURY, J.D.S., *The city of Akhenaton*, III, 1951.
- PINTORE, F., *La prassi della marcia armata nella Siria egiziana dell'età di El-Amarna*, en OA 12 (1973), pp. 299-318.
- PITARD, W., *Ancient Damascus*, 1987.
- RAINEY, A.F., *El Amarna tablets, 359-379*, 1970.
- REDFORD, D., *Preliminary report of the first season of excavation in East Karnak, 1975-1976*, en JARCE 14 (1977), pp. 9-32.
- REDFORD, D., *Akhenaten, the heretic king*, 1984.
- REDFORD, D., *The Akhenaten Temple Project, II. Rwd-mnw, Foreigners and inscriptions*, 1988.
- REVIV, H., *The planning of an Egyptian campaign in Canaan in the days of Amenhotep IV*, en *Eretz-Israel* 30 (1966), pp. 45-51.
- SCHULMAN, A., *Some observations on the military background of the Amarna period*, en JARCE 3 (1964), pp. 51-69.
- SCHULMAN, A., *Aspects of Ramesside diplomacy: the treaty of year 21*, en JSSEA 8 (1977-1978), pp. 112-130.
- SCHULMAN, A., *The Nubian war of Akhenaton*, en *Colloques Internationaux du C.N.R.S.*, Nº 595, II (1982), pp. 299-316.
- SEVERAL, M.W., *Reconsidering the Egyptian Empire in Palestine during the Amarna Period*, en PEQ 140 (1972), pp. 123-133.
- SMITH, R.W AND REDFORD, D., *The Akhenaten Temple Project, 1: Initial Discoveries*, 1976.
- TRAUNECKER, C., *Données nouvelles sur le début au règne d'Aménophis IV et son oeuvre à Karnak*, en JSSEA XIV, 3 (1984), pp. 60-69.

- TRIGGER, B.G., *Akhenaten and Durkheim*, 1981, pp. 165-184 (*Sup.* BIFAO 81).
- VAUX, R. DE, *Le pays de Canaan*, en JAOS 88 (1968), pp. 25-28.
- VEENHOF, K.R. AND BEEK, M.A., *The Amarna Age in the Fourteenth Century B.C.*, en *The World of the Bible*, 1986, vol. I, cap. V, pp. 253-259.
- VERCOUTTER, J., *La XVIIIè. dynastie à Sai et en Haute Nubie*, en CRIPEL 1 (1973), pp. 9-38.
- VON SODEN, W., *Akkadisches Handwörterbuch*, 1965-1981, 3 vols.
- WHITE, L.A., *Ikhnaton: the great man vs. the culture process*, en JAOS 68 (1948), pp. 91-114.
- WOOLLEY, L., *A forgotten kingdom*, 1950.

Revista de Estudios de Egiptología 4 (1993), pp. 113-133

Matrimonio y divorcio en los Papiros Arameos de Elefantina *[1]

por Alejandro Botta

Abstract: *"Marriage and divorce in the Jewish Colony of Elephantine"* The marriage documents have a long legal tradition in the Ancient Near East. This article deals specially with the complete marriage documents of the Jewish Colony of Elephantine –V century B.C.– (Kraeling 2=B3.3; Kraeling 7=B3.8; and Cowley 15=B2.6), their structure in the light of the other ancient marriage documents, and focuses its attention on the procedures for the marriage's constitution and dissolution. Finally a Spanish translation is offered for such documents.

I. Introducción

El matrimonio[2], con pocas excepciones[3], se ha manifestado como la instancia nuclear de la familia y, en el caso del Cercano Oriente Antiguo, ha jugado un rol central.

El contrato matrimonial es una figura común en las legislaciones antiguas. En las Leyes de Eshnuna (§ 27) leemos:

"Si un hombre toma la hija de otro hombre sin solicitarla a su padre y a su madre y si no establece una libación y un contrato matrimonial con su padre y su madre, aunque ella viva en su casa por un año, ella no es su esposa"[4].

---

* El presente trabajo forma parte del Proyecto III: "Egipto y sus relaciones con el Asia Anterior". a) "Los extranjeros en Egipto", realizado bajo la dirección de la Dra. Alicia Daneri de Rodrigo.

[1] Este artículo forma parte de un trabajo más amplio sobre la Colonia Judía de Elefantina que estamos desarrollando en Jerusalem bajo la dirección de la Dra. Alicia Daneri de Rodrigo (PREDE-Buenos Aires) y del Prof. Bezalel Porten (Universidad Hebrea de Jerusalem). La concreción del proyecto se ha hecho posible gracias al aporte inicial del CONICET –con una beca de iniciación– y el apoyo posterior de la Iglesia Reformada de Holanda.

[2] Sobre diferentes enfoques desde el punto de vista antropológico véase LEVI-STRAUSS, C., M.E. SPIRO Y K. GOUGH, *Polémica sobre el Origen y la Universalidad de la Familia* (Barcelona, Anagrama 1984). K. GOUGH en su trabajo sobre los Nayar ha estudiado las diversas definiciones del "matrimonio" y su viabilidad aplicativa, y ha postulado una definición que diera cuenta de las diferencias culturales: "El matrimonio es una relación establecida entre una mujer y una o más personas, que asegura que el hijo nacido de la mujer en circunstancias que no estén prohibidas por las reglas de la relación, obtenga los plenos derechos del status por nacimiento que sean comunes a los miembros normales de su sociedad o de su estrato social" (*op.cit.*, pp. 105-106). Para un panorama general de los estudios históricos sobre la familia con bibliografía actualizada vease: HARAVEN, T.K., *The History of the Family and the Complexity of Social Change*, en *The American Historical Review* 96,1 (1991), pp. 95-124.

[3] Véase los trabajos sobre los kibutzim en Israel de M. SPIRO en *op.cit.* nota 1.

[4] YARON, R., *The Laws of Eshnuna* (Jerusalem, 1969), p. 32.

El Código de Hammurabi (§ 128) expresa: "*si un hombre ha tomado una mujer y no ha formulado un contrato para con ella, esa mujer no es su esposa*"[5].

De la comunidad judía de Elefantina[6] disponemos de tres contratos de matrimonio completos: P. Brooklyn[7] 2 (449 a.C.) y 7 (420 a.C.), A.P.[8] 15 (441 a.C.). Varios fragmentos se agregan a esta lista: el A.P. 18 y el A.P. 46 contienen la partes finales de sendos contratos y el P. Brooklyn 14 el principio de un contrato, A.P. 36 es un fragmento que contiene parte de la dote[9]. Estos documentos han sido reeditados recientemente por Bezalel Porten y Ada Yardeni[10] por lo que en este trabajo seguiremos la nomenclatura por ellos propuesta[11].

II. Estructura de los documentos

En la tradición jurídica del Cercano Oriente Antiguo el matrimonio tiene un carácter de transacción privada, ocupándose los contratos fundamentalmente de los pactos económicos realizados con motivo del matrimonio[12].

Si bien con ciertas características propias de cada región, en la estructura de los contratos matrimoniales se pueden observar ciertos patrones comunes. La forma prevaleciente de los contratos matrimoniales en el período babilónico antiguo mantiene el siguiente esquema[13]:

1. Partes contratantes y propósito del contrato
2. Pago del *terhatum*

---

[5] Si el contrato o convenio era necesario ponerlo por escrito ha sido un tema sujeto a discusión. S. GREENGUS ha mantenido que el contrato matrimonial en la epoca babilónica se establecía a través de la ejecución de ciertos ritos simbólicos y el recitado de determinadas formas tradicionales (*verba solemnia*) y que esto de por sí ya tenía validez legal, independientemente de que se estableciera un documento escrito (GREENGUS S., *The Old Babylonian Marriage Contract*, en JAOS 89 (1969), pp. 505-532).

[6] El estudio más completo acerca de la Colonia Judía de Elefantina es el de BEZALEL PORTEN, *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Militar Colony* (Berkeley, 1968). Para el aspecto legal de los documentos son fundamentales los trabajos de R. YARON, *Introduction to the Law of the Aramaic Papyri* (Oxford, 1961), A. VERGER, *Ricerche giuridice sui papyri aramici di Elephantine*, en *Studi Semitici* 16 (Roma, 1965) y Y. MUFFS, *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine*, en *Studia et Documenta Iura Orientis Antiqui Pertinentia*, VIII (Leiden, 1969). Para un panorama histórico general véase A.B. LLOYD, *La Baja Epoca*, en B.G. TRIGGER, B.J. KEMP, D.O'CONNOR y A.B. LLOYD, *Historia del Egipto Antiguo* (Barcelona, 1985) y B. PORTEN, *The Jews of Egypt*, en W.D. DAVIES y L. FINKELSTEIN (eds.), *The Cambridge History of Judaism*, I (Cambridge, 1984), pp. 327-400.

[7] E.G. KRAELING, *Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony of Elephantine* (New Haven, 1953). Véase también P. GRELOT, *Documents araméens d'Egypte* (Paris, 1972).

[8] A.E. COWLEY, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (Oxford, 1923).

[9] Para los fragmentos véase: B. PORTEN, *Fragmentary Aramaic Marriage Documents: New Collations and Restorations*, en *Abr-Nahrain* 27 (1989), pp. 80-105.

[10] B. PORTEN y A. YARDENI, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, II (Jerusalem, 1989).

[11] P.Brooklyn 2 = B3.3; P. Brooklyn 7 + 15 + 18/1, 3, 8, 13, 18, 19, 22, 26, 30 = B3. 8; P. Brooklyn 14 = B6.1; A. P. 15 = B2.6; A. P. 36 = B6. 2; A. P. 46 = B6.3; A. P. 18 = B6.4.

[12] A.B. LLOYD, *op.cit.*, pp. 382-386.

[13] A. SKAIST, *Studies in Ancient Mesopotamian Family Law*, (Ph.D. dissertation, University of Pennsylvania, 1963), p. 44.

3. Sanciones en caso de divorcio
4. Declaraciones juradas
5. Testigos y nombre del escriba
6. Fecha

Los contratos de matrimonio asirios presentan a su vez el esquema siguiente[14]:

1. *XX* desposa a *ZZ*.
2. El no podrá tomar una segunda esposa.
3. Si en un número determinado de años ella no le provee de hijos, el podrá tomar una esclava.
4. Si él se divorcia de ella, deberá pagarle 5 minas de plata.

En Alalakh, se estructuran de la siguiente manera[15]:

1. La autoridad delante de la cual el documento se escribe
2. Establecimiento del matrimonio
3. Pago del *NIG.SAL.US.SA.*[16]
4. Cláusulas de divorcio
5. Cláusulas acerca del casamiento con una segunda esposa
6. Testigos

En las tablillas de Nuzi los contratos de matrimonio se expresan a través de las siguientes cláusulas[17]:

1. Título y personas involucradas
2. Pago del precio de la novia[18]
3. Estipulaciones concernientes a la posibilidad de tomar una segunda esposa
4. Estipulaciones concernientes a la herencia y a los hijos
5. Conclusión

Respecto a los documentos egipcios de matrimonio, no se presentan bajo un esquema único[19]. Un documento[20] de la región de Tebas datado en el 226 a.C. presenta la siguiente estructura:

---

[14] *Ibid.* p. 71.

[15] *Ibid.* p. 114 y véase también MENDELSOHN, I., *On Marriage in Alalakh*, en BLAU, J., P. FRIEDMAN, A. HERTZBERG y I. MENDELSOHN, *Essays on Jewish Life and Thought Presented in Honor of S.W. Baron* (Nueva York, 1959), pp. 65-72. Para el texto completo de los contratos véase: WISEMAN, D.J., *The Alalakh Tablets* (Londres, 1953).

[16] El *NIG.SAL.US.SA* es el equivalente del *terhatum* babilónico y asirio. En Alalakh es mencionado en los textos Nº 92 y 93 pero no en los Nº 17 y 91. Para las consecuencias de esta diferencia véase, I. MENDELSOHN, *op. cit.*, pp. 352-354.

[17] M. BRENEMAN, *Nuzi Marriage Tablets* (Ph.D. dissertation, Brandeis University 1971), p. 19.

[18] En Nuzi, más que la palabra acadia *terhatu*, aparecen *kaspu* y *haahusennu* (BRENEMAN, M., *op.cit.*, p. 261).

[19] Los diferentes esquemas pueden verse en E. LUDDECKENS, *Ägyptische Ehevertrage*, en *Ägyptologische Abhabdlungen* 1 (Wiesbaden, 1960).

[20] El texto completo puede consultarse en P.W. PESTMAN, *Recueil de Textes Demotiques et Bilingues*, II (Leiden, 1977), pp. 67-68.

1. Fecha
2. Partes comparecientes
3. Declaración matrimonial
4. Cláusula de divorcio
5. Listado de la dote
6. Nombre del escriba

En el caso de la colonia judía de Elefantina, los documentos de matrimonio que poseemos siguen el esquema[21]:

A. Fecha
B. Lugar de ejecución[22]
C. Partes
D. Sección operativa
   1. Petición
   2. Recitado de las *verba solemnia*
   3. Pago del *mohar*[23]
   4. Cláusula de satisfacción
   5. Dote
   6. Cláusula de divorcio
   7. Cláusula de herencia
   8. Cláusulas varias
E. Nombre del escriba[24]
F. Cláusula de dictado[25]
G. Testigos
H. Endoso

A. Fecha

Todos los documentos de carácter legal de la colonia comienzan indicando la fecha de redacción: día, mes y año de reinado[26]:

"En el día 2 del mes de Epihi, año 27 del rey Darío" (B5.1).

El papiro Bauer-Meissner conserva otro orden:
"En el año 7 del rey Darío, mes de Mehir, día 6" (B1.1).

---

[21] A partir de diferencias menores en la estructura de los documentos legales de Elefantina, R. YARON ha planteado una división tentativa en dos grupos. Uno más antiguo (Grupo A) que incluye el P. Meissner, B5.1, B4.4, B4.3, B4.2 y B6.3, con la datación egipcia solamente, y uno más reciente (Grupo B), que contiene al resto de los documentos y en donde también se menciona la babilónica (*The Schema of the Aramaic Legal Documents*, JSS II,1 (1957), p. 33.)

[22] Sólo aparece en B3.3.

[23] En B3.3 no se realiza el pago del *mohar* y por lo tanto también se excluye la cláusula de satisfacción. Para los posibles motivos de esta particularidad véase IV, más adelante.

[24] En B6.3 aparece en primer orden los testigos y luego el nombre del escriba.

[25] No aparece en B3.3.

[26] En el caso de las cartas, la fecha, cuando aparece se ubica al final de la misma (A4.7, A4.8, A3.8).

Y la mayoría de los documentos mantienen una doble datación:

"En el 21 de Kislev, esto es el 1ro. de Mesore, año 6 del rey Artajerjes" (B2.4).

Este tipo de datación no tiene analogías en los documentos legales cuneiformes y se presenta regularmente en varios documentos egipcios más antiguos. Esto puede implicar que responde a patrones de este origen[27].

B. Lugar de ejecución

En B2.10 la fecha es seguida por una referencia al lugar de producción del documento:

"En el 3° de Kislev, año 8, esto es el día 12 de Toth, año 9 del rey Darío, en ese tiempo en la fortaleza de Yeb".

C. Partes comparecientes

En tercera instancia, se mencionan los actores jurídicos con referencia a su ocupación:

"Annaniah hijo de Azaría, servidor de YHW, el dios que está en Yeb, la fortaleza, dijo a Meshullam hijo de Zaccur, arameo de Suen del destacamento de Varyazata, lo siguiente" (B3.3).

"Eshor hijo de Se[ha], constructor del rey, dijo a Ma[seiah, a]rameo de Suen del destacamento de Varyazata, lo siguiente" (B2.6).

"Ananiah hijo de Haggai, arameo de Yeb la fortaleza, del destacamento de [Iddin]nabu, dijo a Zaccur hijo de Me[shullam, ara]meo de Suen del mismo destacamento, lo siguiente" (B3.8).

Quien inicia el diálogo en los contratos matrimoniales es siempre el novio. El se dirige al jefe de familia de la novia, usualmente el padre. Sin embargo, en estos tres documentos encontramos algunas variaciones: en un caso el interpelado es el dueño de la novia (una esclava), en otro el padre y en otro caso el hermano.

D. Sección operativa

1. Petición

"Yo vine a ti para que me dieras a tu sierva, de nombre Tamet, en casamiento" (B3.3).

"Yo [v]ine a tu casa para que me dieras a tu hija Mipta(h)iah como esposa" (B2.6).

"Yo vine a ti, a tu casa, y te pedí a la joven, de nombre Jehoishma, tu hermana, por esposa y tú me la diste" (B3.8).

---

[27] MUFFS, Y., *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine*, p. 179.

El novio declara su acercamiento al solicitar la novia: *"yo vine a ti"*, *"yo vine a tu casa"*, *"yo vine a ti, a tu casa"*. No hay motivos para entender la posición de novio como suplicante[28], ya que se trata solo de una forma común de iniciar el acuerdo. Fitzmyer considera sin importancia esta primera parte de la cláusula; sin embargo S. Greengus ha demostrado que la presencia del novio en la casa de los padres de la novia era algo común en las negociaciones pre-nupciales[29].

2. Recitado de las verba solemnia

"Ella (pasa a ser) mi esposa y yo su esposo, desde este día y para siempre" (B3.3, B2.5, B3.8).

La declaración del novio es la misma en los tres casos: *"Ella pasa a ser mi esposa y yo su esposo"*. El uso de la misma fórmula en el antiguo Israel puede deducirse por la declaración de divorcio en Oseas 2:4, *"porque ella ya no es mi mujer y yo no soy su marido"*, la misma declaración que aparece en contratos de matrimonio asirios del siglo XIV a.C.[30] y babilonios del siglo XVI a.C.[31].

La segunda parte de la declaración, *"este día y para siempre"*, no es peculiar de los documentos de matrimonio. Aparece en otros documentos y tiene la connotación que la relación establecida no está limitada *a priori* por el tiempo[32].

3. Pago del mohar[33]

"Te di (como) mohar por tu hija Miptahiah: 5 siclos (de) [plata] de acuerdo a [lit.: por] la medida de pesar [lit.: pesa de(l) rey]" (B2.6).

Dentro de la tradición judía, el *mohar* era una cantidad de dinero que el novio entregaba al padre de la novia. Se han expresado diferentes opiniones respecto al concepto por el cual se realizaba este pago[34]: pago por la compra de la mujer[35], pago por los

---

[28] De esta manera comenta la frase R. YARON, *Aramaic Marriage Contracts from Elephantine*, JSS 3,1 (1959), p. 30 y en *Introduction to the Law of the Aramaic Papyri* (Oxford, 1961), p. 45. Es seguido por LIPINSKI, E., *Marriage and Divorce in the Persian Period*, en *Transeufratina* 4 (1991), p. 65.

[29] S. GREENGUS, *op.cit.* pp. 505-532, véase también Tobías 7:9.

[30] VAN DIJK, J.J., *Cuneiform Texts. Old Babylonian Contracts and Juridical Texts in the Iraq Museum IV* (Wiesbaden, 1967), Nº 45.

[31] SKAIST, A.J., *op.cit.*, pp. 89-93 y también en WESTBROOK, J., *Old Babylonian Marriage Law*, vol. II (Ph.D. dissertation, Yale University 1982), pp. 192-256.

[32] R. YARON, *Aramaic Marriage Contracts from Elephantine*, p. 4.

[33] En K.2 no se realiza el pago del *mohar* y por lo tanto también se excluye la cláusula de satisfacción. Para los posibles motivos de esta particularidad véase IV, más adelante.

[34] Para una discusión de las diferentes posturas véase E. NEUFELD, *Ancient Hebrew Marriage Laws* (Londres, Nueva York, Toronto, 1944), pp. 94-117; y A.M. MANN, *The Jewish Marriage Contracts from Elephantine: A Study of Text and Marriage* (Ph.D. dissertation, New York University 1985), pp. 9-35.

[35] KOSCHAKER, P. *Rechsvergleichende Studien zur Gesetsgebung Hanmurapis König von Babylon* (Leipzig, 1917), pp. 130-149; MEYER, E., *Der Papyrusfund von Elephantine. Dokumente einer judischen Gemeinde aus der Persezeit und das alteste erhaltene Buch der Welt-literatur* (2ª ed. Leipzig 1912). Para una discusión y evaluación contraria a esta postura véase BURROWS, M., *The Basis of Israelite Marriage* (New Haven, American Oriental Society 1938).

derechos de vivir con ella y engendrarle hijos[36], compensación económica por la pérdida que su fuerza de trabajo representaba para la economía familiar[37], pago por la virginidad *–pretium pudicae–*[38], pago por los derechos sobre la mujer que antes ostentaba el padre y ahora el esposo[39]. La palabra aparece en el Antiguo Testamento sólo tres veces, Gn. 34:12; Ex. 22:16; 1 Sam. 18:25. El importe podía variar según las exigencias del padre (Gn. 34:12) o según la situación social de la familia (1 Sam. 18:23). Entre los árabes de Palestina moderna se observa una costumbre parecida, incluso en el nombre, el *mahr*, que el novio entrega a los padres de la muchacha. Los interesados no consideran este pago como el de una compra y una parte de la suma se utiliza en el equipamiento de la novia [40].

4. Cláusula de satisfacción

La cláusula de satisfacción está señalada por la frase aramea *"lo aceptaste y tu corazón quedó satisfecho[41]"* (B2.6) compuesta de dos expresiones: *'l 'lyk* y *tb lbbk*. La misma cuenta con paralelos en diferentes tipos de contratos no matrimoniales del período Babilonio Antiguo: *libbasu tab "su corazón estuvo satisfecho"*, en demótico *dj.k-mtj h3tj(.i)*[42] *"tú has satisfecho mi corazón"* y en documentos egipcios de los siglos II-IX d.C.[43].

5. Dote

En todos los documentos se menciona la dote que la novia lleva consigo a su nueva casa[44]. El propósito de estas detalladas descripciones es que, en caso de divorcio, el documento pueda usarse como prueba de los bienes que ella aportó al matrimonio.

6. Cláusula de divorcio

De la misma manera que en el resto de Egipto en el período persa, el divorcio era posible por iniciativa de cualquiera de los cónyuges.

"Si mañana o algún día en el futuro[45], Miptahiah se levanta ante una asamblea y dice: 'Repudié a Eshor mi marido[46]', se hará responsable del pago de la plata del repudio[47]. Ella

---

[36] W.E. SMITH, *Kingship and Marriage in Early Arabia* (1960), p. 122.

[37] BICKERMAN, E., *Two Legal Interpretations of the LXX*, en *Studies in Jewish and Christian History* (1976), p. 202.

[38] EBERHARTER, A.E. interpreta "el *mohar* de las vírgenes" de Ex.22:16 como "el *mohar* de la virginidad" (*Was bedeutet Mohar?* (*Theologische Quartalschrift*, 1913), pp. 489-508).

[39] WESTBROOK, R., *op.cit.*, vol. II, p.156.

[40] R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona, 1964), p. 59.

[41] Y. MUFFS ha señalado que un hecho distintivo en el Cercano Oriente Antiguo es la expresión de conceptos jurídicos significativos en forma figurativa mas que en forma abstracta. (*Two Comparative Lexical Studies*, en JANES 5 (1973), p. 287.

[42] PRITSCH, E., *Judische Rechtsurkunde auf Aegypten*, en ZVRW 27 (1912), p. 17.

[43] FRANTZ-MURPHY, GLADYS, *A Comparison of Arabic and Earlier Egyptian Contracts Formularies, Part III: The Idiom of Satisfaction*, en JNES 47,2 (1988), pp. 111-112.

[44] Para un estudio de los diferentes términos utilizados en las dotes véase GRELOT, P., *Etudes sur les textes araméens d'Elephantine*, en RB 78 (1971), pp. 515-544.

[45] Lit. "*Si mañana o el próximo día*"; J. J. RABINOWITZ ha demostrado que asi como en hebreo bíblico *tmwl slswm* "*ayer o el día anterior*" indica pasado indefinido, análogamente debe entenderse esta frase como futuro indefinido. (*The meaning of the phrase*, en JNES 14 (1955), p. 59).

[46] La frase "*repudio a mi esposa*" ha sido tomada por A.E. COWLEY (*op.cit.*, p. 28), E.G. KRAELING (*op.cit.*, pp. 147-8) y R. YARON (*Aramaic Marriage Contracts from Elephantine*, pp. 1-39) como un término de carácter legal para concretar el divorcio. M.A. FRIEDMAN, por otra parte ha planteado que esto era una condición para el divorcio pero no el divorcio en si (*Jewish Marriage in Palestine I* (Tel-Aviv - Nueva York 1979), p. 314).

[47] Lit.: "*la plata de repudio (será) sobre su cabeza*".

deberá PONER SOBRE la balanza y pesar para Eshor, 6[+1] (=7) siclos, 2 c(uartos) de plata, y ella deberá dejar todo lo que trajo en su mano, (absolutamente todo) desde una pajita hasta un hilo, e ir donde quiera, sin pleito o proceso".

"Si mañana o algún día en el futuro Eshor se para ante una asamblea y dice: `Repudié a mi [espo]sa Miptahiah, su mohar [estará] perdido y ella se llevará todo lo que trajo en su mano, (absolutamente todo) desde una pajita hasta un hilo en el momento, de una sola vez, y podrá irse adonde quiera, sin pleito o proceso'" (B2.6).

7. Cláusula de herencia

Los documentos establecen los derechos sucesorios de los cónyuges en caso de muerte de uno de ellos y establecen las garantías necesarias para el cobro de la herencia.

8. Cláusulas varias

Dentro de esta sección se establecen condiciones cuya violación puede terminar en divorcio: tomar un segundo cónyuge, disposiciones respecto a la tenencia de los hijos, garantías repecto de las dotes otorgadas en caso de reclamo del padre de la novia, etc.

E. Nombre del escriba

"Natán hijo de Ananiah escribió este documento ..." (B2.6).

F. Cláusula de dictado

"según la instrucción[48] *de Mahseiah"* (B2.7).

G. Testigos

Finalmente, la enumeración de los testigos que varían en cantidad según los documentos: B2.6 = 4; B3.3 = 3; B3.8 = 6; B6.3 = 8; B6.4 = 4.

III. Los esponsales

Los esponsales son la promesa de matrimonio hecha algún tiempo antes de la celebración de las nupcias. Es una costumbre que existía en Israel y la lengua árabe tiene un verbo especial para expresar la acción de comprometerse: es el verbo *'arash* -acadio *erisu-* que se emplea once veces en la Biblia Hebrea[49]. Los textos legislativos prueban que los esponsales eran una costumbre reconocida que tenía efectos jurídicos. Según Dt. 20:7, un hombre comprometido está dispensado de ir a la guerra. La glosa de 1 Sam. 18:21 conserva probablemente la fórmula que pronunciaba el padre de la muchacha y que garantizaba la validez de los esponsales: *"tú serás mi yerno"*.

El importe del *mohar* se discutía con los padres en el momento de los esponsales. Entre los esponsales y el matrimonio pasaba un período de tiempo en el cual cada una de las partes podía desdecirse, aceptando hacerse cargo de la penalidad correspondiente, tal como lo atestigua el fragmento de contrato de esponsales (B2.5):

---

[48] Lit.: *"según la boca de"*.

[49] KOEHLER, L. y W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden, 1953), p. 90.

"[... Y si no te doy] esta plata que está mencionada más arriba y yo no ven[go a Miptahiah], tu hija para llevarla como esposa, deberé dar a Maheseiah [plata, x karsh ...]".

IV. Los matrimonios en Elefantina

A. Ananiah b. Azariah y una esclava egipcia (B3.3)[50]

Ananiah b. Azariah entra en escena en los papiros de Elefantina en un documento de fecha 6 de julio de 451 a.C. En este documento, Ananiah b. Azariah no se identifica como miembro de algún *degel* en particular, como es el caso de las otras partes de los documentos legales, sino como *"lehen de YHW en Elefantina"* (B3.3:2). Este es el título que él ostenta en los documentos subsiguientes[51].

El título *lehen* tiene antecedentes en títulos que aparecen en documentos asirios: *"lahhinu de Asur", "lahhinu de Nabu", "lahhinu de Ishtar de Arbela" y "lahhinu de Sin en Harran"*[52]; sus funciones serían el mantenimiento del edificio del templo y el cuidado de los tesoros de los dioses.

El 3 de julio de 449 a.C. un contrato matrimonial se establece entre Ananiah b. Azariah y Meshullam b. Zaccur, *"arameo de Suen del degel de Varyazata"* (B3.3:2) por la esclava Tamet. A causa de su condición de esclava, Tamet no podía ser dada en matrimonio por su padre natural como era común en Elefantina. Su dueño pasa a cumplir el papel que hubiera correspondido a aquél[53].

La situación matrimonial de Ananiah es bastante inusual. Que se hubiera casado con una mujer egipcia no es algo extraño en la colonia judía de Elefantina. Lo que es sorprendente es el hecho de que su mujer fuera una esclava, y que aún luego de casada permaneciera ligada con su dueño y el hijo de su dueño en alguna forma de obligación de préstamo de servicios.

La práctica general en el Cercano Oriente Antiguo era emancipar a la mujer esclava luego del matrimonio, de hecho la manumisión y el matrimonio se expresaban en un mismo documento[54]. En el Antiguo Testamento, sin embargo, se alude a la situación de una mujer esclava prometida a un hombre libre (Lv. 19:20).

Ninguna mención se hace de algún *mohar* pagado por Ananiah a Meshullam en el contrato de matrimonio y parece ser que no hubo en absoluto pago de *mohar* en este caso

---

[50] Véase B. PORTEN, *Archives from Elephantine*, pp. 205-213.

[51] En el último documento del archivo, se designa a su esposa como "לחוה *de YHW, el dios que reside en la fortaleza de Elefantina*", (B3.12:2) lo que puede implicar que ella alcanzó un grado similar al del esposo o que sencillamente se denominaba así por ser su esposa (cp. Is. 8:3).

[52] *"alahhinu"* (*The Assyrian Dictionary of the University of Chicago*, I, 1 (Chicago, 1964), p. 295).

[53] De acuerdo a la tradición bíblica, así como la hija no casada está bajo la dependencia del padre, así también la mujer casada pasa a estar bajo la dependencia del marido. El decálogo de Ex. 20:17 enumera a la mujer entre las demás posesiones, junto con el esclavo o la esclava, el buey y el asno. Al marido se le llama el *ba'al* de una mujer, de la misma manera que es *ba'al* de una casa o un campo. "*Tomar esposa*" se expresa por el verbo de la misma raíz que *ba'al* (Dt. 21:13. 24:1R. De Vaux. *op.cit.* pp. 50-73).

[54] F. THUREAU-DANGIN, *Trois contrats de Ras-Shamra*, en *Syria* 18 (1937), pp. 253 ss.

particular[55]. B. Porten hace notar que en casos de matrimonios entre esclavos y libres en Babilonia, no se hace mención del equivalente del *mohar*, el *terhatum*[56].

Una cláusula importante en el contrato es la que especifica que: *"Y yo, Meshullam, mañana o algún día en el futuro no podré reclamar de ti a Pilti a menos que tú te divorcies de su madre Tamet"* (B3.3:13). Existen varios contratos de matrimonio egipcios, incluyendo dos de Elefantina, que indican la presencia de hijos previa a la redacción del documento[57].

B. Casamiento de Jehoishma (B3.8)[58]

Este documento de matrimonio fue escrito en octubre del 420 a.C. por Mazuriah b. Natán. Cuando se efectúa el matrimonio de Jehoishma, no es su padre natural, Ananiah, quien recibe el *mohar* de diez siclos del novio Ananiah b. Haggai sino Zaccur b. Meshullam[59], su hermano.

C. Matrimonio de Mibtaiah con Eshor (B2.6)[60]

Es fácil entender porqué el contrato de matrimonio se celebraba entre el novio y la persona responsable (su padre: B6.4, o una persona legalmente a cargo: B3.8) de la novia cuando ésta era virgen o esclava, ya que en ese caso la dote era aportada por la persona a cargo de la novia. En el caso que nos ocupa esto podría resultar extraño frente a un tercer matrimonio de una novia que ha acumulado una considerable cantidad de bienes. Mas aún, si bien una viuda sin hijos podía continuar viviendo en la casa de su marido, a una divorciada se le concedía el *"irse adonde quiera"* (B3.8:24; B2.6:25, 28).

Durante el período saíta, los egipcios establecían contratos de matrimonio directamente entre el pretendiente y la novia (L 5)[61]. Los escribas arameos de Elefantina, continúan sin embargo con la fórmula tradicional:

"Yo [v]ine a tu casa para que me des a tu hija Mipta(h)iah como esposa. Ella ella pasa a ser mi esposa y yo su esposo desde de este día y para siempre". "Te di (como) mohar por tu hija Miptahiah: 5 siclos [de plata] de acuerdo a la medida de pesar de(l) rey" (B2.6:3 ss).

El *mohar* de Mibtaiah es justo la mitad del pagado por la virgen Jehoishma. Mibtaiah, por su parte, llevó consigo una dote valuada en seis *karsh*, cinco siclos, veinte *hallurs* = 65 1/2 siclos.

---

[55] H.L. GINSGERG ha sostenido, a pesar de su no mención, la existencia de un מהר (*The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, en JAOS 74 (1954), 156 ss.). Sus argumentos han sido analizados y rechazados por R. YARON, *Aramaic Marriage Contracts from Elephantine*, pp. 1-39.

[56] PORTEN, B., *Archives from Elephantine*, p. 207.

[57] E. LUDDECKENS, *op.cit.*, pp. 284 ss.

[58] Véase B. PORTEN, *Archives from Elephantine*, pp. 221-225.

[59] En B3.6 se establece esta relación a partir de la manumisión de Tamet y Jehoishma hecha por Meshullam. Ambas se convierten en hijas de Meshullam y, consecuentemente, hermanas legales de su hijo Zaccur.

[60] Véase B. PORTEN, *Archives from Elephantine*, pp. 252-255 y los comentarios de J.A. FITZMYER, *A Re-Study of an Elephantine Aramaic Marriage Contract (AP 15)*, en H. GOEDICKE (ed.), *Near Eastern Studies in Honor of W.F. Albright* (Baltimore y Londres, 1971), pp. 137-168.

[61] La numeración corresponde a los textos de LUDECKENS, E., *op.cit.*

V. El divorcio

De los documentos de matrimonio súmeros se deduce que el marido tenía el derecho de divorciarse de la esposa, pero no la esposa del marido[62], en los contratos matrimoniales del período Babilonio Antiguo la igualdad de derechos es sólo aparente, en caso de repudio al hombre se le imponía una multa en plata y a la mujer la pena de muerte en la mayoría de los casos[63]. En Egipto, el matrimonio podía disolverse por muerte de uno de los cónyuges o por la voluntad de uno de ellos de demandar el divorcio[64].

En Elefantina, esta posibilidad también está abierta a ambos. Las cuatro caminos posibles hacia la ruptura del contrato matrimonial eran[65]:

1. Que la mujer se parara en una asamblea y declarara que repudiaba a su marido.
2. Que el marido hiciera lo propio.
3. Por expulsión de la mujer de la casa.
4. Por cláusulas especiales establecidas en los contratos (por ej. tomar un segundo marido por parte de la esposa o una segunda esposa por parte del marido (B3.8)[66]

En el caso de que alguno de los esposos decidiera divorciarse, debía pagar el "dinero del divorcio", 7 1/2 siclos. Esto representa una suma de carácter standard en los documentos arameos de Elefantina (B2.6:24, B3.8:26), y estaba estipulado para proveer un mínimo resarcimiento a la otra parte. Casos similares se encuentran en el Cercano Oriente Antiguo. El Código de Hammurabi (§ 138-39) estipula que un marido que se divorcia de su mujer debe pagarle el "dinero del divorcio" (*uzubbum*) equivalente al *terhatum* que él pagó al padre de ella. Si él no pagó *terhatum*, el dinero del divorcio sería un *maneh* (60 siclos) de plata.

En los documentos de matrimonio egipcios, las multas para el hombre y la mujer varían: el marido pierde el "precio de la novia" y paga un adicional de igual o mayor importe, mientras la esposa paga solamente la mitad de las "ofrendas de la novia" [67].

Si bien el contrato de matrimonio se produce dentro del contexto de los contratos privados, el divorcio se presenta en el ámbito del interés público. La parte que inicia el

---

[62] M. BRENEMAN, *op.cit.*, p. 10.

[63] WESTBROOK, R., *op.cit.*, vol. II, pp. 223-233.

[64] S. ALLAM, *Quelques Aspects du marriage dans l'Egypte Ancienne*, en JEA 67 (1981), p. 121; E. LIPINSKI, *The Wife Right to Divorce in the Light of an Ancient Near Eastern tradition*, en *Jewish Law Annual* 4 (1981), pp. 9-27) ha planteado que los derechos de la esposa en tal sentido provienen de la tradición semítica ya que los contratos egipcios más antiguos que contienen esta cláusula provienen del período persa, estando ausente en los anteriores. Sin embargo, en los contratos del período babilónico antiguo es sólo el marido quien posee realmente ese derecho al igual que en los contratos neo-babilónicos. Véase nota 62 y M. ROTH, *Babylonian Marriage Agreements 7th.- 3rd. Century B.C.* (Neukirchener-Vluyn, 1989), textos no. 1, 2, 4, 5, 6, 8, 15, 16, 17, 19, 20, 25, 26, 30, 34 en pp. 37-112. Los textos mencionados por LIPINSKI representan sólo excepciones a esta tradición general.

[65] E. VOLTERRA, *Osservazioni sul divorzio nei documenti aramaici*, en *Studi orientalisci in onore di Georgio Levi della Vida*, en *Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente no.* 52, vol. II (Roma, 1956), pp. 586-600.

[66] El segundo matrimonio no implicaba necesariamente el divorcio, pero el esperado estatus superior del nuevo cónyuge frente al anterior motivaba esta medida de protección, ROTH, M., *op.cit.*, p. 13.

[67] PORTEN, B., *Archives* ..., p. 209.

proceso de divorcio se pone de pie delante de una asamblea[68], y declara *"yo repudié a mi esposa X"* o *"yo repudié a mi esposo Z"* (B3.3:7ss).

El derecho de la mujer de divorciarse del hombre se encuentra en los tres contratos de matrimonio de Elefantina. Si bien el contrato se efectúa entre el amo y señor de la mujer y el novio, el documento queda en propiedad de la novia como garantía de que, en caso de divorcio, ella puede retirar de la casa de su ex marido todos los bienes que llevó consigo en el momento del matrimonio.

En las cláusulas del contrato de matrimonio de Mibtaiah (B2.6) referentes al divorcio se presenta un caso interesante en relación a los otros contratos, p. ej. B3.8: si Jehoishma se divorciaba de Ananiah, ella tenía que pagar 7 1/2 siclos como "dinero del divorcio" y devolver el *mohar*. Si, en cambio, Mibtaiah se divorciaba de Eshor, el contrato preveía que ella solo tenía que pagar 7 1/2 siclos del "dinero del divorcio". Nada se dice del *mohar*, y presumiblemente ella se quedaría con él. Si Ananaiah se divorciaba de Jehoishma, el tenía que pagar el dinero del divorcio y perdía su *mohar*. Por otro lado, en el contrato de matrimonio de Eshor con Mibtaiah se plantea que si Eshor se divorciara de Mibtaiah perdería su *mohar*, pero nada se dice de alguna obligación de pago del "dinero del divorcio" (B2.6:26). En este caso encontramos que frente a la situación de divorcio, Eshor está más protegido legalmente que su futura esposa: si se divorciara, él perdería el valor de cinco siclos del *mohar* mientras que Mibtaiah debería pagar el importe usual de 7 1/2 siclos. Posiblemente la edad, el estado marital anterior y la situación económica de ambas partes provocaron estas condiciones particulares en el contrato de matrimonio.

Ahora bien, durante la duración del matrimonio, es Miptahiah quien recibe una protección adicional en palabras de Eshor:

> *"Y yo no podré decir: `Yo tengo otra mujer además de Mipta(h)iah y además otros hijos de los que Miptahiah me dio'. Si yo digo: `Tengo otros hijos y mujeres además de Miptahiah y sus hijos'. Deberé dar a Miptahiah plata, 20 karsh (de acuerdo a) la medida de pesar del rey".*
>
> *"Y no podré liberar mis bienes y mi propiedad de Miptahiah".*
>
> *"Y si se los quito deberé dar a Miptahiah 20 karsh de plata (de acuerdo a) la medida de pesar del rey".*

Aparentemente esta cláusula apunta a proteger a Miptahiah contra la posibilidad de que Eshor tome otra mujer, sin embargo, comparando esta cláusula con la expresada en el contrato de matrimonio de Jehoishma encontramos que en el caso de Miptahiah la fórmula es diferente: Ananiah no puede "tomar" otra esposa, Eshor, en cambio, no puede "anunciar" que tiene otra esposa, lo que presume más que protección contra una futura nueva esposa, protección contra una anterior.

---

[68] Ha habido algunas discusiones respecto a la traducción del término בערה , pero el sentido correcto es el que se plantea en el texto: "*en una asamblea*" en lugar de "*a causa de ella*", propuesto por KRAELING, o "*detrás de ella*", por DRIVER (PEQ 1955, 92).

VI. DOCUMENTOS

Presentamos a continuación una propuesta de traducción de los documentos de matrimonio completos. Se encuentra en desarrollo una traducción con notas y comentarios.

B2.6

Cowley 15 (Sayce-Cowley G)
27 de octubre de 458 a.C. o 2 de noviembre de 445 a.C.

Documento de matrimonio

FRENTE

El 26 [de] Tshiri, [esto es el 2]6 del mes de Epiph, [a]ño [20 ó 7 del] Re[y Artajerj]es, Eshor hijo de Se[ha], constructor del rey, dijo a Ma[seiah, a]rameo de Suen del destacamento de Varyazata, lo siguiente:
Yo [v]ine a tu casa para que me dieras a tu hija Mipta(h)iah como esposa.
Ella pasa a ser mi esposa y yo su esposo, desde este día y para siempre.
Te di (como) mohar por tu hija Miptahiah: 5 siclos de [plata] de acuerdo a la medida de pesar de(l) rey.
Lo aceptaste y tu corazón quedó entonces satisfecho.
[Tu hija] Miptahiah me trajo en su mano:
dinero en plata 1 karsh <2 siclos> de acuerdo a la medida de pesar del rey, plata 2 c(uartos) de los 10.
Me trajo en su mano:
1 prenda de vestir nueva de lana, rayada con doble tintura (O: dos-tonos), de 8 codos de largo por 5 (de ancho) valuada (en) plata 2 karsh, siclos de acuerdo a la medida de pesar del rey;
1 CHAL nuevo, (de) 8 codos de largo por 5 (de ancho) valuado (en) plata, 8 siclos de acuerdo a la medida de pesar del rey; otra prenda de vestir de lana, FINAMENTE HILADA, (de) 6 codos de largo por 4 (de ancho), valuada (en) 7 siclos de plata; l espejo de bronce, valuado (en) 1 siclo de plata, 2 c(uartos); 1 vasija de bronce, valuada (en) 1 siclo de plata, 2 c(uartos); 2 tazas de bronce, valuadas (en) 2 siclos de plata; l jarra de bronce, valuada (en) 2 c(uartos) de plata.
Toda la plata y el valor de los bienes: (en) plaṭa, 6 karsh, 5 siclos, 20 hallurs, plata 2 c(uartos) de los 10, de acuerdo a la medida de pesar del rey.
Lo recibí y mi corazón estuvo satisfecho.
1 cama de caña de papiro con 4 medidas INCRUSTADAS;
1 bandeja de slq; 2 cucharones;
1 CAJA nueva de hoja de palmera;
5 puñados de aceite de ricino;
1 par de sandalias;

Si mañana o algún día en el futuro, Eshor muere habiendo tenido un hijo, varón o mujer, con Mipta[h]iah su mujer, es Miptahiah (quien) tiene derecho a la casa de Eshor y [su]s bienes y su propiedad y todo lo que (él) tenga en toda la faz de la tierra.
Si mañana o algún día en el futuro, Miptahiah muere sin tener un hijo, varón o mujer, con Eshor su marido, es Eshor (quien) heredará de ella todos sus bienes y propiedades.

Si mañana o algún día en el futuro Miptahiah se levanta ante una asamblea y dice: "Repudié a Eshor mi marido," se hará responsable del pago de la plata de repudio. Ella deberá PONER SOBRE la balanza y pesar para Eshor 6[+1] (=7) siclos, 2 c(uartos) de plata, y deberá dejar todo lo que trajo en su mano, (absolutamente todo) desde una pajita hasta un hilo, e irá donde quiera, sin pleito o proceso.

Si en el futuro Eshor se levanta ante la asamblea y dice: "Repudié a mi [espo]sa Miptahiah,"

(habrá) perdido su mohar y ella se llevará todo lo que trajo en su mano (absolutamente todo) desde una pajita hasta un hilo, en el momento, de una sola vez, y podrá irse adonde quiera, sin pleito o proceso.

Y (cual)quiera que se levante contra Miptahiah para expulsarla de la casa de Eshor y de sus bienes y su propiedad, deberá darle 20 karsh de plata,
y cumplir con ella la ley de de este documento.
Y yo no podré decir:
"Tengo otra mujer además de Mipta(h)iah y otros hijos además de los que Miptahiah me dió".
Si yo digo: "Tengo otros hi(jos) y mujeres además de Miptahiah y sus hijos."
Deberé darle a Miptahiah 20 karsh de plata por la medida de pesar del rey.
Y no podré liberar mis bienes y mi propiedad de Miptahiah.
Y si se los quito deberé dar a Miptahiah 20 karsh de plata de acuerdo a la medida de pesar del rey.
Natán, hijo de Ananiah escribió [este documento bajo instrucción de Eshor].
Y los testigos son: Penuliah, hijo de Jezaniah; [...]iah hijo de Ahio; Menahem, hijo de [Za]ccur; testigo Vyzblw.
(ENDOSO PERDIDO)

B3.3

Kraeling 2
9 de agosto de 449 a.C.

Documento de matrimonio

FRENTE
[En] el 18 de [A]b, [esto es el día 30] del mes de Farmuti, año 16 del rey Artajer(jes), dijo Annaniah hijo de Azaria, servidor[69] de YHW, el dios que está en Yeb, la fortaleza, a Meshullam hijo de Zaccur, arameo de Suen[70] del destacamento de Varyazata, lo siguiente:
Yo vine a ti para que me dieras a tu sierva de nombre Tamet en matrimonio.
Ella pasa a ser mi esposa y yo su esposo desde este día y para siempre.
Tamet me trajo en sus manos:
1 prenda de vestir de lana, valuada en 5+2 siclos de plata;
1 espejo, valuado en 7 (y) medio hallurs;
1 PAR de sandalias;
(Borrado: 1 puñado de) medio puñado de aceite de bálsamo;
6 puñados de aceite de castor;
1 BANDEJA;
Toda la plata y el valor de los bienes, 7 siclos de plata, 7 (y) medio hallurs.
(Si) mañana o algún día en el futuro[71], se levantara Anani en una asamblea y dijera:
"Yo repudié a mi esposa Tamet"

---

[69] Aram. לחו, véase IV.A.

[70] Preferimos mantener el Aram. ביב, mientras que PORTEN traduce "*Elephantine*".

[71] Aram. מחר או יום אחרו , lit. "*mañana*" o "*día después*".

se hará cargo del pago de (la) plata del repudio. El dará a Tamet 7 2/4 siclos de plata y ella tomará todo lo que ella le presentó en su mano, (absolutamente todo) desde una pajita hasta un hilo.
(Si) mañana o algún día en el futuro, Tamet se levantara y dijera:
"Yo repudié a mi marido Anani",
Se hará cargo del pago de (la) plata del repudio. Ella le dará a Anani 7 2/4 siclos de plata y tomará todo lo que ella le presentó en su mano, (absolutamente todo) desde una pajita hasta un hilo.
(Si) mañana o algún día en el futuro Ananiah muriera (borrado: Heshullam hijo de Zakur tiene derecho a la mitad) es Tamet (quien) tiene derecho a todos los bienes que existan entre Anani y Tamet.
(Si) mañana o algún día en el futuro, Tamet muriera, es Anania (quien) tiene derecho a (borrado: a la mitad) todos los bienes que existan entre Tamet y Anani.
Y yo, Meshullam, mañana o algún día en el futuro no podré reclamar a Pilti de tu tutela a menos que tú te divorcies de su madre Tamet.
Natán hijo de Ananiah escribió este documento.
Y los testigos aquí: testigo Natán hijo de Gadul; Menahem hijo de Zaccur; Gemariah hijo de Mahseiah.

DORSO

Tamet entregó a Anani en su mano plata: 1 karsh, 5 siclos.
Documento de casamiento que Anani escribió para Ta]met.

B3.8

Kraeling 7
2-30 de octubre de 420

Documento de casamiento

FRENTE

En el mes de Tishri, esto es Epiph, [a]ño [3=]1 (=4) del [rey] Darío. Entonces, en Yeb, la fortaleza.
Ananiah hijo de Haggai, arameo de Yeb la fortaleza, del destacamento de [Iddin]nabu, dijo a Zaccur hijo de Me[shullam, ara]meo de Suen del mismo destacamento lo siguiente:
Yo vine a ti a tu casa y te pedí a la joven de nombre Jehoishma, tu hermana, por esposa y tú me la diste. Ella pasa a ser mi esposa y yo su esposo desde este día y para siempre.
Y yo te di mohar por tu hermana Jehoishma: 1 karsh de plata
Esto lo recibiste y además tu corazón estuvo satisfecho.
Jehoishma tu hermana trajo a mi casa:
dinero en plata: dos karsh, 2 siclos, 5 hallurs;
1 prenda de vestir nueva de lana 7 codos, 3 palmas (y de ancho) 4 codos, 2 c(uartos), valuados en 1 karsh, 2 siclos de plata;
1 prenda de vestir nueva DE LANA, 6 codos por 4, decorados a rayas con tintura, a dos tonos de un palmo de ancho en cada borde valuado (en) plata 1 karsh; 1 prenda de vestir nueva con flecos, 6 codos por 3 [+2] (=5), 2 cuartos, decorada a rayas a dos tonos ..., 2 dedos de ancho en cada borde, valuado (en) 8 si(clos) de plata;
[1] prenda de vestir usada, valuada [(en) 1 siclo de plata, 20 hallurs]; 1 falda/manto de lino (de) largo [6 codos por 4 (de ancho)], valuada (en) 1 [siclo] de plata;

1 prenda de vestir de lino] (de) 6 codos de largo por 3 (de ancho), valuada (en) 1 [siclo] de plata;
1 [prenda de vestir] de lino usada valuada 1 siclo de plata.
Todas las prendas de vestir de lana y lino: 8
utensilios de bronce:
1 espejo valuado en 1 siclo de plata;
1 vasija de bronce valuada en 1 siclo, 10 hallur de plata;
1 taza valuada en 20 hallur de plata;
1 jarra valuada en 20 hallur de plata;
En total, 5 piezas de bronce.
Todos las prendas de vestir y utensilios de bronce y dinero del mohar: en plata siete karsh, esto es [7] ocho siclos, estos 8,5 hallur de acuerdo a la medida de pesar del rey, plata zuz a diez.

1 cesta de hoja de palmera para sus prendas de vestir;
1 cesta de papiro de caña en la cual hay ... piedras de alabastro en su interior.
2 jarras
2 bandejas de slq incluyendo 1 [...]
1 d/rmn de slq
cucharón para llevar aceite;
2 [..]
2 de madera
todos 5;
1 arca de madera para sus joyas;
un par de cuero persas (sandalias)
2 puñados de aceite
4 puñados de aceite de olivo
1 puñado de aceite perfumado
5 puñados de aceite de castor

Si mañana o algún día en el futuro, se levantara Ananiah en una asamblea y dijera: "Yo repudié a mi esposa Jehoishma, ella ya no es más mi esposa", se hará responsable de la plata del repudio. Todo lo que ella trajo consigo dentro de su casa, él se los dará a ella -su dinero y sus prendas de vestir, valuadas en plata 7 karsh, [ocho] si[clos 4+]1 (=5) [hallurs], y el resto de los bienes que están escritos (arriba), él se los dará a ella en un día y de una vez y ella podrá irse a donde quiera.
Y si Jehoishma repudia a su marido Ananiah y le dice:
"Yo te repudié, Yo no soy más tu esposa", se hará responsable de la plata del repudio y perderá su mohar. Ella pondrá sobre la balanza y dará a su marido Ananiah 7 siclos de plata [2] cuartos y se apartará de él con el resto de su dinero, sus bienes y su propiedad que están escritos arriba. Ella se los dará en un día de una vez y se irá a la casa de su padre.
Y si Ananiah muriera no teniendo un hijo, varón o mujer, de su esposa Jehoishma, es Jehoishma (quien) se queda con su casa y sus bienes, su propiedad y su dinero y todo lo que él posea.
Y quienquiera que se levante contra [Jehoishma] para expulsarla de la casa de Ananiah y sus bienes y su propiedad y de todo lo que ella tenga, le pagará una multa de veinte karsh de plata por la medida de pesar del rey plata 2 cuartos a los 10.
Y se cumplirá la ley de este documento sin pleito.
Pero Jehoishma no tiene derecho de adquirir otro marido al lado de Anani. Y si ella hace esto, es repudio. Se cumplirá con ella la ley del repudio.

Y si Jehosihma muere sin dejar un hijo varón o mujer de Anani su marido, es Anani, su marido quien heredará de ella su dinero y sus bienes y su propiedad y todo lo que ella tiene.
Además [Anania] no podrá tomar otra mujer [al lado de Jehoishma] para él como esposa. Si él lo hace [entonces eso es repudio]. El cumplirá con ella la ley del repudio.
Además Ananiah no podrá rehusar a Jehoishma su esposa la ley de [una] o dos de sus colegas esposas (?). Y si él no lo hace [eso es] repudio.
El cumplirá con ella la ley del repudio. Y además Jehoishma no podrá no hacer a Ananiah la ley de uno de [d]os (de sus colegas esposos). Y si ella no lo hace a él, (eso) es repudio.
Además, Zaccur no podrá decir a su hermana:
"Estos bienes que yo di a Jehoishma en propiedad, ahora yo los deseo, Yo los reclamaré (o: "Yo deseo reclamarlos"). Si él dice esto no será escuchado, él está obligado.
Mauziah hijo de Natán escribió este documento según la instrucción de Ananiah hijo de Haggai (y) Zaccur hijo de Meshullam.
Y éstos son los testigos: Haggai hijo de Shemaian, Islah hijo de Gaddul [NP hijo de NP] Haggai hijo de Azziul, Menahem hijo de Azariah, Jedaniah hijo de Gemariah.

DORSO

Documento de matrimonio que Ananiah hijo de Meshullam escribió para Jehoishma.

BIBLIOGRAFIA

ALLAM, S., *Quelques Aspects du Marriage dans l'Egypte Ancienne*, en JEA 67 (1981), pp. 116-135.

ALLAM, S., *Reflexions sur le 'Code legal' d'Hermopolis dans l'Egypte ancienne*, en *CdE* 61 (1986).

ALLAM, S.,, *Women as Holders of Rights in Ancient Egypt*, en JESHO XXXII (1986), pp. 1-34.

BONNEAU, D., *Loi et Coutume en Egypte: un exemple, les Marais de Fayoum appeles drymoi*, en JESHO XXVI (1986), pp. 1-13.

BRENEMAN, M., *Nuzi marriage Tablets* (Ph.D dissertation), Brandeis University, 1971, mecanografiado.

BROWN-DRIVER-BRIGGS-GESENIUS, *Hebrew and English Lexicon*, Massachussets, 1979.

COUROYER, B., *Termes egyptiens dans les papyri araméen du Musée de Brooklyn*, en RB 61 (1954), pp. 554-59.

COUROYER, B., *lhn: Chentre*, en VT 5 (1955), pp. 83-88.

COWLEY, A.E., *Jewish Documents of the Time of Ezra*, New York, 1919.

COWLEY, A.E., *Aramaic Papyri of the 5th. Century B.C.*, Oxford, 1923.

DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, 1964.

DRIOTON E. Y J. VANDIER, *Historia de Egipto*, Buenos Aires, EUDEBA, 1981.

DRIVER, G.R. Y MILES, J.C., *The Babylonians Laws*, 2 vols., Oxford, 1935-52.

EDGERTON, W.F., *Notes on Egyptian Marriage*, Chicago, 1931.

EPSTEIN, L.H., *Jewish Marriage Contract*, Nueva York, 1927.

FITZMYER, J.A., *The Syntax of kl, kl' in the Aramaic Texts from Egypt and in Biblical Aramaic*, en *Bib* 38 (1957), pp. 170-84.

FITZMYER, J.A., *A Re-study of an Elephantine Aramaic Marriage Contract (AP 15)*, en H. GOEDICKE, ed., *Near Eastern Studies in Honor of W.F. Albright*, Baltimore and London, 1971, pp. 137-168.

FITZMYER, J.A., *A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays*, California, 1979.

FOHRER, G. (ed.), *Diccionario del Hebreo y Arameo Bíblicos*, Buenos Aires, 1982.

FRANTZ-MURPHY, G., *A comparison of the Arabic and earlier Egyptian Contract Formularies*, part I: *The Arabic Contracts from Egypt (3d/9th/11th Centuries)*, en JNES 40, 3 (1981), pp. 203-225.

FRANTZ-MURPHY, G., *A comparison of the Arabic and earlier Egyptian Contract Formularies*, part II: *Terminology in the Arabic Warranty and the Idiom of Clearing/Cleaning*, en JNES 44, 2 (1985), pp. 99-114.

FRANTZ-MURPHY, G., *A comparison of the Arabic and earlier Egyptian Contract Formularies*, part III: *The Idiom of Satisfaction*, en JNES 47, 2 (1988), pp. 105-112.

FRANTZ-MURPHY, G., *A comparison of the Arabic and earlier Egyptian Contract Formularies*, part IV: *Quittance Formulas*, en JNES 47, 4 (1988), pp. 269-289.

FRANTZ-MURPHY, G., *A comparison of the Arabic and earlier Egyptian Contract Formularies*, part V: *"Formulaic Evidence"*, en JNES 48, 2 (1989), pp. 97- 107.

GESENIUS-KAUTZSCH, *Gesenius Hebrew Grammar*, Oxford, 1957.

GINSGERG, H.L., *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, en JAOS 74 (1954), pp. 153-162.

GREENFIELD, J.C., *Studies in Aramaic Lexicography I*, en JAOS 82 (1962), pp. 290-299.

GREENFIELD, J.C., *A New Corpus of Aramaic Texts of the Achaemenid Period from Egypt*, en JAOS 96 (1976), pp. 131-35.

GRELOT, P., *Etudes sur les Textes Araméens d'Elephantine*, en RB 4 (1971), pp. 515-44.

GRELOT, P., *Documents araméen d'Egypte*, Paris, 1972.

HAMMERSHAIMB, E., *Some Observations on the Aramaic Elephantine Papyri*, en VT 7 (1957), pp. 17-34.

KOEHLER, L Y W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 2ª ed., Leiden, 1985.

KRAELING, E.G. , *New Light on the Elephantine Colony*, en BA 15 (1952), pp. 50-67.

KRAELING, E.G. , *Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents of the Fifth Century B.C. From the Jewish Colony of Elephantine*, New Haven, 1953.

KUTSCHER, E.Y., *Hebrew and Aramaic Studies*, Jerusalem, 1977.

LEIBOVITCH, J., *Quelques egyptianismes contenus dans les textes araméens d'Egypte*, en *Bulletin de l'Institute de l'Egypte* 18 (1936), pp. 19-29.

MUNTINGH, L.M., *Amorite married and family life according to the Mari texts*, en JNSL III (1974), pp. 50-70.

MUFFS, Y., *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine*, Leiden, 1969 (*Studia et Documenta Iura Orientis Antiqui Pertinentia*, VIII).

PESTMAN, P.W., *Recueil de Textes Demotiques et Bilingues*, 3 vols., Leiden, 1977.

PORTEN, B., *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*, Berkeley, 1968.

PORTEN, B.., *The Jews of Egypt*, en W.D. DAVIES y L. FINKELSTEIN (eds.), *The Cambridge History of Judaism*, I, Cambridge, 1984, pp. 372-400.

PORTEN, B., *Cowley 7 Reconsidered*, en *Or* 56 (1987), pp. 89-92.

PORTEN, B., *A Dowry Addendum (Kraeling 10)*, en JAOS 107 (1987), pp. 231-237.

PORTEN, B. Y GREENFIELD J.C., *The Guarantor at Elephantine-Syene*, en JAOS 89 (1969), pp.153-57.

PORTEN, B. Y GREENFIELD J.C., *Jews of Elephantine and Arameans of Syene*, Jerusalem, 1974.

PORTEN, B. Y SZUBIN, H.Z., *A Dowry Addendum (Kraeling 10)*, en JAOS 107 (1987), pp. 231-238.

PORTEN, B. Y A. YARDENI, *Textbook of Aramaic Documents From Ancient Egypt: Vol. I, Letters*, Jerusalem, 1986.

PORTEN, B. Y A. YARDENI, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt: Vol. II, Contracts*, Jerusalem, 1989.

POSENER, G., *La Première Domination Perse en Egypte*, El Cairo, 1936.

RABINOWITZ, J.J., *The meaning of the phrase* מחר או יום אחרו, en JNES 14 (1955), p. 59.

RABINOWITZ, J.J., *A Legal Formula in the Susa Tablets in an Egyptian Document of the Twelfth Dynasty, in the Aramaic Papyri, and in the Book of Daniel*, en *Bib* 36 (1955), pp. 74-77.

RABINOWITZ, J.J., *The Meaning of* תחב על מוזנא *the Aramaic Papyri*, en VT 6 (1956), p. 104.

RABINOWITZ, J.J., *A Legal Formula in Egyptian, Egyptian-Aramaic and Murabba'at Documents*, en BASOR 145 (1957), pp. 33-34.

RABINOWITZ, J.J., *Greicism and Greek Terms in the Aramaic Papyri*, en *Bib* 39 (1958), pp. 77-82.

RABINOWITZ, J.J., *The Susa Tablets, the Bible and the Aramaic Papyri*, en VT 11 (1961), pp. 55-76.

ROSENTHAL, F. (ed.), *An Aramaic Handbook*, 4 vols., Wiesbaden, 1967.

ROTH, M.T., *Babylonian Marriage Agreements 7th.- 3rd. Centuries B.C.*, Neukirchen, 1989.

VERGER, A., *Note sul diritto dei papiri aramaici di Elefantina*, en OA 3 (1964), pp. 47-59.

VERGER, A., *Ricerche giuridiche sui papyri aramaici di Elefantina*, Roma, 1965 (STUDI SEMITICI, 16).

VOLTERRA, E., *Osservazione sul divorzio nei documenti aramaici*, en *Studi Orientalisci in Onore di G.Della Vida*, vol. II, 1965, pp. 586-600.

WESTBROOK, *Old Babylonian Marriage Law*, (Ph. D. diss..Yale 1982).

YARON, R., *The Schema of the Aramaic Legal Documents*, en JSS 2 (1957), pp. 33-61.

YARON, R., *Two Greek Words in the Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, en HUCA 28 (1957), pp. 49-51.

YARON, R.., *Aramaic Marriage Contracts from Elephantine*, en JSS 3 (1958), pp. 1-39.

YARON, R., *Jewish Law and other legal Sytems of Antiquity*, en JSS 4 (1959), pp. 208-231.

YARON, R., *Aramaic Marriage Contracts: Corrigenda and Addenda*, en JSS 5 (1960), 1, pp. 66-70.

YARON, R., *Introduction to the Law of the Aramaic Papyri*, Oxford, 1961.

YARON, R., *Notes on Aramaic Papyri II*, en JNES 20 (1961), pp. 127-30.

Revista de Egiptología 4 (1993), pp. 135-163

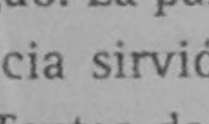
Los ʿ3mw en los documentos egipcios del Reino Medio *

por Silvana Fantechi

Abstract: "The ʿ3mw in the Egyptian documents of the Middle Kingdom". Taking as basis the data offered by the Egyptian documents of the Middle Kingdom, which provide us information on the ways the ʿ3mw entered the Egyptian territory and their subsequent socio-cultural roles, we will try to establish the conditions and mechanisms of integration of these foreigners into the Egyptian society. However, the protagonism they show is not homogeneous and does not allow us to infer for these ʿ3mw a unique social position within the Egyptian state.

Introducción

Habiéndonos propuesto estudiar al grupo social que las fuentes egipcias del Reino Medio denominan , *ʿ3mw*[1], intentaremos determinar quiénes son, cómo ingresaron a Egipto y cómo se insertaron dentro de la sociedad egipcia durante este período.

Comenzando por considerar al término *ʿ3mw* propiamente dicho, sabemos que el mismo ya está documentado en los textos egipcios del Reino Antiguo y que desde entonces parece tener un sentido por momentos ambiguo. La palabra , *ʿ3m* [2] (o su forma femenina  , *ʿ3mt)*[3] en lengua egipcia sirvió para designar tanto al nómade o seminómade de Asia –como figura en los "Textos de Execración"– como al asiático que, habiendo ingresado a Egipto de diferentes maneras, se encuentra ya incluido dentro de la estructura social del estado egipcio.

Según distintos autores[4], el vocablo *ʿ3m* debe traducirse por "*servidor*" o "*esclavo*", como por ejemplo en los "Papiros de Kahun". Aquí, al discutir los textos, procuraremos hacer una aproximación para definir la naturaleza de la condición social en la que se

---

* El presente trabajo forma parte del Proyecto III: "Egipto y sus relaciones con el Asia Anterior". a) "Los extranjeros en Egipto", 1, bajo la dirección de la Prof. Violeta Pereyra de Fidanza.

[1] Variantes plurales:

[2] Variantes masculinas:

[3] Variantes femeninas:

[4] Véase más adelante p. 151.

encontraban estos *ʿ3mw* en su hábitat original y la que alcanzaron aquellos que se establecieron en el valle del Nilo.

Además de la palabra *ʿ3mw*, desde el Reino Antiguo las fuentes egipcias documentan otros términos que sirven igualmente para designar a los nómades del NE de Egipto. Entre ellos encontramos *ḥryw-šʿ*, lit.: "*los que están sobre la arena*" (*Urk.*, I, 101).

Esta denominación hace referencia al hábitat, el desierto, lugar donde se origina y transcurre la vida del grupo junto a los pozos de agua. Con sentido similar se habría mantenido esta denominación hasta el Imperio, puesto que en la "Estela poética" de Karnak –que ensalza el poder del rey Tuthmosis III por boca del dios Amón– se dice: *ḥw.k ḥryw-šʿ m sḳr ʿnḫ*, "*tú golpeaste a los ḥryw-šʿ (haciéndolos) cautivos*" (*Urk.*, IV, 372, 11).

Otro término utilizado por los egipcios para denominar a los nómades es *styw* . En la "Enseñanza de Amenemhat I" se dice: *rdi.n.i iry styw šmt ṯsmw*, lit.: "*hice que los asiáticos hicieran el camino del perro*" ("Papiro Millingen", 3,3). También el vocablo *sṯtyw*, que no debe confundirse con el anterior[5], es utilizado para designar a los nómades: *ḫrp n sṯtyw*, "*el que controla a los asiáticos*" (*Urk.*, IV, 373).

Volviendo al vocablo *ʿ3mw*, que corresponde específicamente al grupo que estudiamos, cabe reiterar aquí la posibilidad de que este apelativo de grupo no aludiera en realidad a gente nómade o seminómade, sino que simplemente sirviera para indicar su origen asiático, como sin lugar a dudas se hace en la "Estela poética" arriba citada, donde se dice: *di.i titi.k imyw Stt sḳr.k tpw ʿ3mw nw Rṯnw* ("*hice que tú pisotearas a los que están en Asia y que golpearas a los jefes de los ʿ3mw de Retenu*") (*Urk.*, IV, 615, 6). En los documentos egipcios la palabra aparece con distintos determinativos[6], que discutiremos en aquellos casos que consideremos relevantes.

No podemos definir con certeza si todos los grupos mencionados –*ʿ3mw, styw, sṯtyw* y *ḥryw-šʿ*– eran realmente nómades o seminómades, porque en la escritura egipcia lamentablemente no hay un determinativo específico que aclare estas diferencias. Se cree que los términos aquí citados no corresponden a un solo grupo de nómades que ocupaba un espacio determinado. Sin embargo, es probable que otras designaciones (en particular *ḥryw-šʿ*, *nmiw-šʿ* y *ḫtyw-t3*) hayan sido términos que comprendían a los nómades de la región NE de Egipto en general, mientras que *ʿ3mw*, *styw* y *sṯtyw*, habrían sido denominaciones que definían ramas específicas de esos grupos mayores. Respecto de los *ʿ3mw* esa conclusión está fundada en la "Inscripción de Pepinakht", que alude a "*los ʿ3mw pertenecientes a los ḥryw-šʿ*" (*Urk.*, I, 134), y en la "Biografía de Wni", que explicita: "*los ʿ3mw de los ḥryw-šʿ*" (*Urk.*, I, 101)[7].

La localización de estos pueblos en el Delta Oriental está confirmada por el hecho que el "Muro del Príncipe" se levantó para defender esa región del peligro de los nómades.

Hechas estas consideraciones previas de índole general, para el tratamiento de nuestro tema específico y con el fin de lograr los objetivos planteados arriba, hemos agrupado en

---

[5] En *Wb.*, IV, 328 se puntualiza que sólo por error se confunden ambos términos.

[6] Véanse notas l, 2 y 3.

[7] Así se concluye en S. LUPO de FERRIOL y M.V. PEREYRA de FIDANZA, *Los š3sw y los mḏ3yw en sus relaciones con el estado egipcio*, en REE 2 (1991), pp. 26-27.

este trabajo las fuentes utilizadas en función de su contenido, del contexto social al que corresponden y de la naturaleza de la información que pueden proporcionarnos. Asimismo, a fin de facilitar el reconocimiento de los *ʿ3mw* como grupo y su grado de integración a la población egipcia cumpliendo tareas socialmente determinadas, y para definir su posición social relativa dentro de la sociedad egipcia en general, hemos discriminado en una primera instancia por lo menos dos grupos principales de documentos, a saber:

I.- Textos que mencionan a *ʿ3mw* que viven en Egipto.

II.- Textos que mencionan a *ʿ3mw* que viven en Asia.

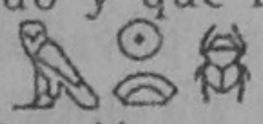
Análisis de los documentos

I.- Textos que mencionan a ʿ3mw que viven en Egipto

Comenzaremos analizando aquellos textos en los que se registra la presencia de estos grupos de población desempeñando alguna función dentro de la sociedad egipcia.

"Papiros de Kahun". Dentro de este grupo de documentos hay varios que mencionan a *ʿ3mw*[8]. En cada uno de ellos los *ʿ3mw* aparecen en condiciones que resultan diferentes unas de otras.

a. En el primer caso (XLI, l) se trata de un texto administrativo que contiene una lista del personal que presta servicios en el templo funerario de Sesostris II en Illahun y que participa en la celebración de una fiesta.

En la lista figuran los *ʿ3mw* desempeñándose como acróbatas, cantantes y bailarines. El hecho de participar en una fiesta religiosa con un oficio determinado, además de habérseles asignado un nombre egipcio, revela que estos *ʿ3mw* ya ocupaban una posición definida dentro de la sociedad egipcia. No obstante, en la lista se los diferencia de los egipcios, ya que conservan su denominacion de *ʿ3mw*, que precede al nombre egipcio asignado y que los identifica como extranjeros (por ejemplo, entre los acróbatas ⟶  , "*el ʿ3m Kha-kheper-ra*"). Hay que destacar que eliminada esa denominación no se los puede reconocer como *ʿ3mw* o diferenciar de los egipcios por ningún otro rasgo.

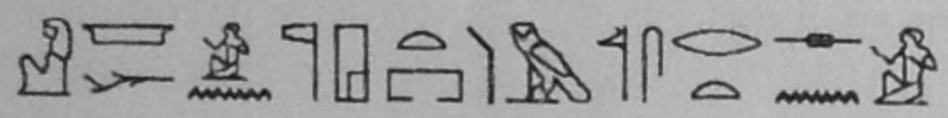
Para explicar la presencia de estos *ʿ3mw* en el templo de Sesotris II podría argumentarse que fueron enviados como "presente" al faraón reinante por un príncipe asiático. Esto pudo ocurrir como acto de reciprocidad en retribución por algún favor otorgado por el rey egipcio, como expresión de sometimiento a su poder o, simplemente, como una forma de mantener una situación de equilibrio en las relaciones amistosas imperantes con Egipto. También se podría concluir que fueron cautivos llevados a Egipto como botín de guerra y, luego, debido a habilidades personales, pasaron a prestar servicios en otro sitio, por ejemplo en algún templo, alcanzando una mejor situación dentro de la

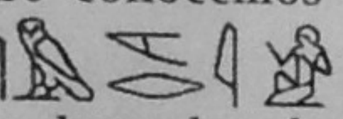
[8] F. GRIFFITH, The Petrie Papyri. *Hieratic papyri from Kahun and Gurob*, 1898, láms. XXIV, XII y XIII.

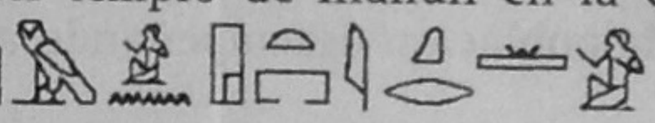
estructura del estado. Una tercera y última posibilidad sería que su llegada a Egipto se debiera a un tráfico de mano de obra de Palestina al valle del Nilo[9]. Lamentablemente, la falta de fuentes adecuadas nos impide probar cualquiera de estas hipótesis.

b. En otro texto referido al templo de Sesostris II en Illahun, que fue publicado por Borchardt[10], se revela que entre el personal del mismo se encontraban dos *ʿ3mw*.

De uno de ellos sabemos que ejercía la función de portero:



, *"el portero del templo, el ʿ3m Wsertsen"*, mientras que del otro conocemos su nombre pero no podemos determinar la tarea que desempeñaba: [...]  , *"[...] el ʿ3m Meri"*. Se trataría en ambos casos de extranjeros, pero que dependen de la administración de un templo, es decir, que han sido incorporados como servidores del estado egipcio.

c. Un tercer papiro (VI,4) es una carta procedente del templo de Illahun en la que está mencionado un *ʿ3m* perteneciente al templo:  *"el ʿ3m excelente del templo"*.

Como es evidente, resulta imposible inferir cualquier conclusión adicional a la mera presencia del *ʿ3m* en el templo de Illahun.

d. En cambio, el "Papiro de Kahun" (I, 1) es un documento legal del reinado de Amenemhat III en donde se hace constar que se ceden, o dan en propiedad, a "*4 ʿ3mw*". El documento se refiere al funcionario Ankhren.

En el texto se registra que Ankhren, a cargo de los sacerdotes de "Sopdu, señor del Este", "*dió en propiedad*"[11] a su hermano Wah todas sus propiedades en el campo y en la ciudad y a todos sus dependientes; que posteriormente Wah cedió a esos *ʿ3mw* en propiedad a su esposa Sheftu; y que se los concedió con la libertad para que ella, a su vez, los dé a alguno de sus hijos.

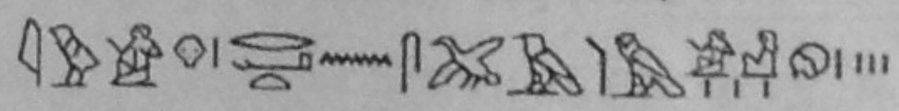
El texto no aclara para desarrollar qué tipo de tareas fueron cedidos estos extranjeros. No obstante lo cual se ve claramente aquí que esos cuatro *ʿ3mw* están privados de su libertad y que pueden ser cedidos por sus señores cuantas veces quieran y a quien deseen. Podemos suponer que eran empleados en el servicio doméstico o bien que estaban destinados a algún oficio en particular, si tenemos en cuenta analógicamente la lista del "Papiro Brooklyn", que veremos luego[12], y en la cual también se mencionan *ʿ3mw*.

e. Un quinto y último "Papiro de Kahun" (I, 2) nos da información sobre *ʿ3mw*. Es un texto legal por el que se transfieren dos mujeres y dos niños *ʿ3mw*. Según Griffith, el documento

---

[9] La "Inscripción de Amenemhat II" permite dar crédito a las dos primeras (véase más adelante, en p. 148). El tráfico de mano de obra asiática hacia Egipto está atestiguado en las "Las cartas de El Amarna" 64, 99, 268, 287, 288, 301, 309 y 369 (N. NA'AMAN, *Economic aspects of the Egyptian occupation of Canaan*, en IEJ 31 (1981), pp. 173-185); W.L. MORAN, *Les lettres d'El Amarna*, 1987.

[10] *Der zweite Papyrusfund von Kahun und die zeitliche Festlegung des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte*, en ZÄS 37 (1899), p. 98.

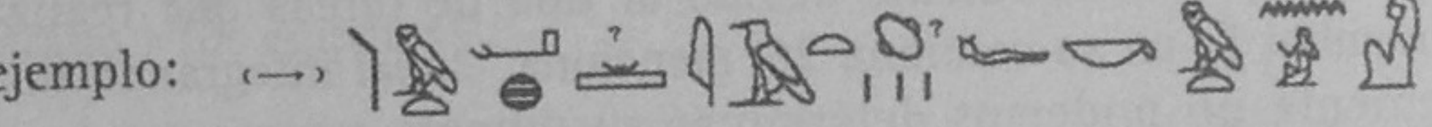
[11] 

(GRIFFITH, *op. cit.*, lám. XII).

[12] En p. 139.

sería un memorandum en el que se registra un pago hecho por el estado a dos hermanos en retribución por servicios prestados[13]. El texto no aclara si esos niños eran los propios hijos de esas *ʿ3mwt*, pero podemos inferirlo ya que en el caso de las mujeres sería usual su transferencia junto con sus hijos cuando éstos eran de corta edad. Tampoco podemos afirmar, basándonos siempre en el texto jeroglífico, que los dos pequeños fueran mujeres, como lo infiere Griffith, pues no hay ningún signo aclaratorio de su género. Sólo vemos el determinativo , que sigue al nombre.

En el caso de este documento legal, y a diferencia del papiro administrativo (XLI, 1), además de la denominación de *ʿ3mt*, que está escrita en el texto, se mantiene el nombre asiático de la mujer junto al nombre egipcio que ha recibido.

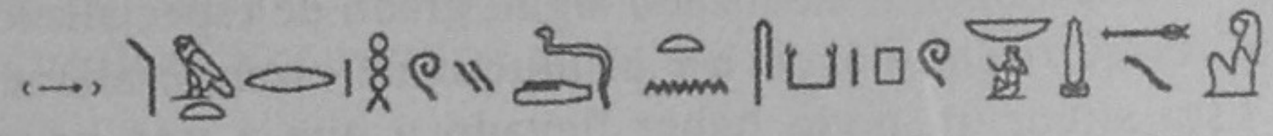
Por ejemplo: 

"la ʿ3mt ʿAkhiatef, (llamada también) Kemtni".

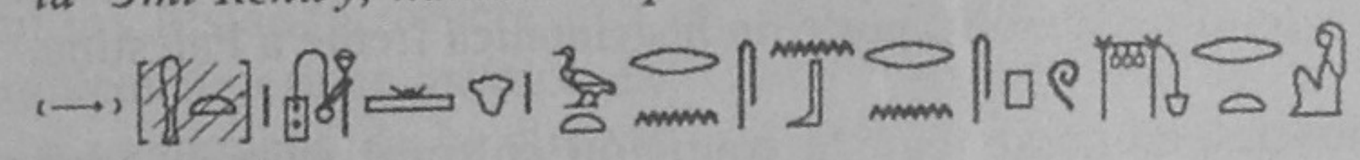
"Papiro Brooklyn Nº 35.1446". El recto de este papiro, publicado por Hayes[14], contiene la copia de un decreto real que autoriza la transferencia de un grupo de servidores a un nuevo propietario. El verso del mismo tiene la nómina de esos servidores, entre los cuales hay muchos nombres semíticos, que fueron estudiados por Albright[15].

La lista completa contenía 95 nombres de servidores, de los cuales sólo se conserva la indicación del origen de 78 de ellos. El texto está compuesto de líneas ordenadas en cuatro columnas. En la primera se explicita la condición de cada servidor (o servidora), por ejemplo *ḥmt* o *ʿ3mt*; en la segunda, en el caso de servidores asiáticos, se da el nombre egipcio que les fuera asignado y en el de los egipcios se consigna su filiación; en la tercera columna el nombre de nacimiento; y en la cuarta se señala la actividad que desarrollan, o su título si lo poseen; finalmente se determina el sexo de cada servidor.

Tomaremos como ejemplos los casos de las servidoras registradas en las líneas 7 y 38 del verso del "Papiro Brooklyn 35.1446", una asiática y una egipcia respectivamente:



"la ʿ3mt Rehwy, llamada Kapwnebi, torcedora de paños";



"[la ḥmt], hija de Senaaib, de nombre Renseneb, jardinera".

Como vemos arriba, por lo menos en este papiro el vocablo *ʿ3mt* tiene el sentido de *"servidora asiática"*.

De los 79 servidores mencionados, 33 son egipcios, 45 asiáticos y hay una mujer cuyo origen no está determinado (l.45). Sólo 20 de estos servidores son hombres (15 egipcios y 5

---

[13] *Op. cit.*, p. 35-36. El pago de servicios con *ʿ3mw* también está documentado por la "Inscripción de Amenemhat II" y la "Inscripción de Khu-Sebek".

[14] W. HAYES, *A papyrus of the Late Middle kingdom in the Brooklyn Museum (Papyrus Brooklyn Nr. 35.1446)*, 1955.

[15] *Northwest-Semitic names in a list of Egyptian slaves from the Eighteenth Century B.C.*, en JAOS 74 (1954), pp. 222-233.

asiáticos). Se registran 43 mujeres (12 egipcias y 31 asiáticas) y también 14 jóvenes, 8 varones (4 egipcios y 4 asiáticos) y 6 mujeres (2 egipcias y 4 asiáticas). Los niños que aparecen probablemente eran demasiado pequeños para trabajar y por eso fueron incluidos en esta lista inmediatamente después de sus madres, egipcias o asiáticas, consignándose: "*su hijo*" o "*su hija*"[16]. Usualmente, en las listas los niños tienen sólo nombre egipcio, por lo que Wilson considera la posibilidad de su nacimiento en cautiverio[17].

Podemos ver que la mayoría de los servidores nombrados en la lista del Papiro Brooklyn son *'3mw*. Esta notable diferencia de proporción numérica con los servidores egipcios no se da en el caso de los hombres, entre los cuales por el contrario hay una mayoría egipcia, sino entre las mujeres. Esto nos lleva a concluir que las servidoras asiáticas eran codiciadas presumiblemente debido al tipo de tareas que realizaban. La Inscripción de Amenemhat II, en su columna 26, menciona *'3mwt* integrando un botín de guerra; lamentablemente no podemos determinar su número ya que en ese lugar la inscripción está muy dañada. De todas maneras, el hecho de ingresar a Egipto bajo esa condición, nos induce a pensar que lo harían en forma numerosa, ya que entre los 1.554 *'3mw* registrados en la columna 16 se incluyen hombres y mujeres.

Además, de la lista surge que todas las tareas relacionadas con la tejeduría son desempeñadas casi exclusivamente por estas extranjeras.

Por ej.:

Actividad	Egipcias	Asiáticas
tejedora de paño	-	9
torcedora de paño	-	5
tejedora	-	1
torcedora	2	3

Lo registrado arriba respecto de las mujeres asiáticas dedicadas a la tejeduría, nos llevaría a preguntarnos por qué esa mano de obra extranjera fue tan apreciada en Egipto. Es probable que en Palestina las *'3mwt* hubieran alcanzado algún grado de especialización en la manufactura de la lana, convirtiéndola en un producto de comercialización demandado por los egipcios. Esta situación pudo haber llevado a que a una primera importación de textiles siguiera una importación de mano de obra extranjera especializada cuando, en el Reino Medio, Egipto recuperó su posición hegemónica frente a Palestina.

En contraste, los oficios relacionados con la tradición cultural egipcia quedaron reservados a los servidores egipcios, según resulta de la interpretación que hace Helck[18] del "Papiro Brooklyn".

Por ej.:

Actividad	Egipcias	Asiáticas
peluquera	1	-
jardinera	2	-
lectora	1	-

[16] A diferencia del "Papiro de Kahun" I, 2, donde no se explicita la filiación de los niños con relación a las mujeres asiáticas que los acompañan, una de las cuales es una *'3mt*.

[17] *Egyptian historical texts*, en ANET (Supl.), p. 117.

[18] *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, 1962, p. 80.

La servidora asiática se ubicaría en el servicio de los templos y en casas de particulares, como lo prueban los papiros de "Kahun" y "Brooklyn", en un estrato aparentemente superior al de la egipcia. Otro de los indicios en los que nos apoyamos para sostener esto, y que también figura en el "Papiro Brooklyn 35.1446", es la designación de una *ʿ3mt* como "*personal del depósito*". Tal vez ello ocurriera porque el desempeño de las primeras estaba más estrechamente relacionado con tareas domésticas especiales que con la actividad agrícola, reservada en particular a la población egipcia.

Con respecto a los hombres *ʿ3mw*, los vemos aquí desempeñando diversos oficios: cervecero, cocinero y el caso aislado de un pedagogo (*šd*). En cuanto al cargo de *ḫry-pr*, "*mayordomo*", y siguiendo al Papiro Brooklyn, podemos decir que hubo alternancia ya que en la lista figuran 3 egipcios y 2 asiáticos con ese cargo. El trabajo agrícola, en cambio, está reservado a los egipcios[19].

Los oficios desempeñados por estos extranjeros –tanto hombres como mujeres– indican una cierta especialización y pudieron representar el primer paso hacia una mejor posición en la escala social egipcia.

"Inscripciones del Sinaí". Se trata de algunas de las inscripciones rupestres encontradas en las zonas de explotación de canteras por parte de Egipto.

Helck señala que los *ʿ3mw* mencionados en esas inscripciones se encuentran dentro de la administración pública[20].

Así, el sacerdote lector principal y escriba *Wr-kherep-hemwt* y el mayordomo *Sa-nefer* están mencionados explícitamente como *ʿ3mw* en las inscripciones Nº 123 y 112, respectivamente. Por otra parte, un delegado del administrador principal del dominio, *Imen-sesenen*, nombra a su madre *Itw-neferw* como a una asiática, según lo atestiguan las inscripciones Nº 93, 95 y 98[21].

La incorporación de extranjeros como funcionarios del estado egipcio afectados a tareas en zonas de frontera está probado en otros casos, como sería el de los *mḏ3yw*, cuyo nombre llegó a convertirse en sinónimo de "policía del desierto" durante el Imperio[22].

La presencia de *ʿ3mw* en la estructura de la administración egipcia, aunque se trate de ejemplos aislados, revela que ya en el Reino Medio pudieron existir funcionarios jerárquicos de origen asiático. Esto llevó a Helck a concluir que no es llamativo entonces que, a comienzos de la dinastía XIII, un rey que tiene un nombre asiático (*Ḥnḏr*) se encuentre en el trono de Egipto, siendo probable que además lo fuera. Sería el primero de los soberanos asiáticos que reinaron en Egipto en el Segundo Período Intermedio.

---

[19] Como se deduce de la lista de hombres del "Papiro Brooklyn" 35.1446, que da las cifras siguientes:

Hombres	Egipcios	Asiáticos
Campesino	5	-

(HAYES, *op. cit.*, p.108).

[20] W. HELCK, *op. cit.*, p. 82.

[21] A. GARDINER, T. PEET and J. ČERNÝ, *The inscriptions of Sinai*, I. 1952; II, 1955, pp. 101,103 y 105.

[22] LUPO de FERRIOL y PEREYRA-de FIDANZA, *op. cit.*, pp. 34-38.

"Escarabajo". En la zona del Delta, específicamente en Tell el-Da`ba, fue encontrado un sello en forma de escarabajo[23] en una tumba perteneciente al Bronce Medio II A 3/B 1[24]. Según Bietak, el sello puede datarse en la época de las dinastías XIII o XIV[25]. Aunque el enterramiento correspondía a un asiático, según el autor el escarabajo no habría pertenecido al propietario de la tumba[26].

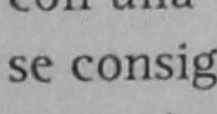
En el reverso del escarabajo encontramos la siguiente inscripción jeroglífica:

idnw n imy-r3 sḏ3wt `3m*, "*Delegado del tesorero, (el) `3m[27].

Lo más relevante para nuestro trabajo es que, a través de la inscripción del escarabajo, podemos encontrar una nueva mención de un *`3m* integrado a la sociedad egipcia en un cargo dentro de la estructura del estado[28].

"Inscripciones de la tumba de Wkh-hetep en Meir". Las escenas y textos que nos interesan para este tema son dos:

a. Los de la pared este (Lám. I);
b. Los de la pared norte (Láms. II y III).

a. La representación de la pared este, al norte de la entrada a la tumba, está destruida en la sección superior que linda con la pared norte. Lo que queda de ella representa las figuras muy dañadas de Wkh-hetep y su esposa. Detrás de ellos se pueden ver a tres servidoras que los acompañan[29]. Wkh-hetep sostiene un bastón en su mano izquierda y un ramo de flores de loto en la derecha; de pie a su lado se encuentra su esposa, tomándole la muñeca con su mano izquierda y sosteniendo una flor de loto en la derecha. En la parte superior, detrás de la esposa de Wkh-hetep, sólo se han preservado las piernas y los pies de una de sus servidoras. Por debajo de ésta, se ve a una joven que lleva sobre su cabeza una bandeja con una vasija; tras ella hay otra mujer, que lleva un cofre entre sus manos, y sobre la cual se consigna:  *`3m[t]*. Se trata de servidoras que acompañan a sus señores llevando ungüentos y otros elementos para su uso personal.

Por su tipo físico y su apariencia, esta *`3mt* no está representada aquí con rasgos particularmente distintivos y que podrían llevarnos a reconocer en ella a una asiática. Ni siquiera su atuendo lo parece, comparado con el de las mujeres representadas en la

---

[23] M. BIETAK, *Egypt and Canaan during the Middle Bronze Age*, en BASOR 281 (1991), p. 51-52.

[24] Fines del Reino Medio o comienzos del Segundo Período Intermedio -época de dominación hicsa.

[25] BIETAK, *loc. cit.*

[26] Ibidem.

[27] Bietak traduce *`3m* como "*asiático*" (*loc. cit.*).

[28] Säve-Söderbergh señala que el de *idnw* no era un cargo de alta jerarquía en la estructura burocrática egipcia y que en la Nubia fue desempeñado por gente local (*New Kingdom pharaonic sites. The finds and the sites*. Vol 5:2, 1991, p. 9).

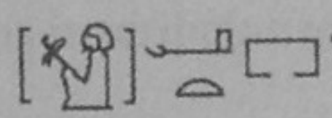
[29] A. BLACKMAN, *The rock tombs of Meir*, 1915, II, p. 15 y lám. V, 2.

procesión de *ʿ3mw* en Beni Hasan, que veremos más adelante. Se corrobora con esto lo dicho anteriormente: sólo por la explícita denominación de *ʿ3m[t]* que la acompaña podemos reconocer en esa mujer un origen foráneo. Cuando tal denominación desaparece resulta imposible distinguir entre una egipcia y una *ʿ3mt*, y sería lógico pensar que las otras dos mujeres que integran el grupo de servidoras de Wkh-hetep, representadas en su tumba, también fueran extranjeras.

Vinculado con la representación de la tumba de Wkh-hetep se encuentra también un conjunto de estelas funerarias de particulares, de Abidos[30], en las que se ven *ʿ3mw* detrás de la familia del propietario de la tumba llevando ofrendas, flores, aves, cestas con provisiones.

b. En el extremo oeste de la pared norte de esta tumba hay una escena que parece representar una inspección general de ganado, incluyendo quizás el impuesto cobrado como derecho de pastoreo[31]. La escena está precedida por la figura sedente del propietario de la tumba. En el segundo registro Wkh-em-saf, cuyo cargo no se ha conservado por el mal estado de la decoración, presenta al nomarca a un grupo de individuos –representados barbados como si fueran extranjeros– que se inclinan ante él.

La parte preservada de la inscripción dice:



" *[Miembro] del departamento de ʿla casa del ganado*"".

En los registros inferiores figuran representados el ganado del nomarca y escenas agrícolas[32]. Al final del registro está mencionado el ganado, en una inscripción fragmentaria que dice:

"*los toros de los ʿ3mw, traídos desde* (o *como*) [...]".

Blackman sostiene, como hipótesis, que estos *ʿ3mw* podrían ser los pastores extranjeros representados en la misma pared y a los que acabamos de referirnos. También considera la posibilidad de que este ganado se hubiera tomado en una incursión egipcia al nordeste, como la que realizó Sesostris III[33], que se obtuviera por comercio o finalmente que formara parte del *irw* debido al nomarca por los pastores extranjeros.

Concordamos con la interpretación que hace Blackman, considerando que la representación podría ser el registro del pago del *irw*[34] cobrado a los *ʿ3mw* establecidos en la frontera del Delta Oriental, pagadero en ganado o en oro, en concepto de derechos de pastoreo o de utilización de pozos de agua en suelo egipcio.

---

[30] G. POSENER, *Les asiatiques en Egypte sous les XIIe. et XIIIe. dynasties*, en SYRIA 34 (1957), pp. 145-163. Se trata de las estelas de Abidos 371, 378 y 562; J. BAILLET, *Les noms de l'esclave en égyptien*, en *Rec. de trav.* 28 (1906), p. 129.

[31] BLACKMAN, *op. cit.*, III, pp. 11-12 y láms. II y III.

[32] BLACKMAN, *op. cit.*, III, p. 13 y lám. IV.

[33] Documentada en la "Inscripción de Khu-Sebek" (K. SETHE, *Ägyptische Lesestücke*, 1928 (1959), pp. 82-83) y en la "Inscripción de Amenenhat II".

[34] W. HELCK, *Wirtschaftsgeschichte des alten Ägypten im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, 1975, p. 211 (*Handbuch der Orientalistik*, 5).

"Estela de Florencia" Nº 2521. En la representación de esta estela, el *ʿ3m Wah-ka* se encuentra sentado junto a su señor, en el sitio reservado al favorito[35]. *Wah-ka* es también el nombre del propietario de la estela y señor de este asiático.

Como en el caso recién citado, Helck también señala que en diferentes ocasiones se constata la designación de los *ʿ3mw* con el mismo nombre de su señor, como ocurre con tres *ʿ3mwt*: *Wah-ka* en la "estela Cairo 20549" y *Sebek-aa* y *Sebet-hetep* en la "estela Cairo 20550".

Tomando en consideración solamente la apariencia física y la vestimenta, el *ʿ3m Wah-ka* no puede ser distinguido de cualquier otro servidor de origen egipcio. Posener destaca que en las estelas privadas pueden verse asiáticos en la parte reservada a los miembros de la casa. Generalmente se los encuentra enumerados en el último registro, después de los miembros de la familia. Esos extranjeros a menudo están representados, o al menos citados en la inscripción, solos o en pequeños grupos, de dos, tres, cuatro o seis personas.

"Estela del University College Nº 14487". En la inscripción hierática de este monumento, fechado a fines de la dinastía XII, se registra una lista de personas, ordenadas en líneas horizontales, en dos columnas (líneas 3-26 y líneas 27-49)[36]. En las líneas 31 y 32 se preserva sólo la mención del grupo jeroglífico *ʿ3m*, habiéndose perdido el resto. La estela es de procedencia desconocida, pero sin duda pertenecía a un particular.

Considerando el conjunto de estelas privadas, podemos inferir que, en ocasiones, estos extranjeros formaron parte de la casa de algún señor como miembros de la misma. Cuando ello sucedía, su posición se equiparaba a la de cualquier egipcio en su misma situación. A veces llegaron a ocupar lugares de privilegio o cargos importantes aunque, por la evidencia hasta ahora reunida, no parecen haberse ubicado en el segmento más alto de la estructura de la casa y, en consecuencia, en la jerarquía social egipcia.

"Inscripciones de la tumba Nº 3 de Beni Hasan". La tumba pertenece a Khnumhetep II, nomarca contemporáneo de Sesostris II. En la escena central de la pared norte (Lám. IV), en el tercer registro, vemos a un grupo de ocho hombres, cuatro mujeres y tres niños *ʿ3mw* (Lám. V), aunque la inscripción que la acompaña da como total: *"37 ʿ3mw"*[37].

El grupo está encabezado por el escriba real Neferhetep, quien sostiene en su mano un papiro en actitud de entregárselo a Khnumhetep. En éste se registra la siguiente inscripción:

ḥsbt 6 ḫr ḥm n Ḥr sšm t3wy nsw bity Ḥʿ-k3-rʿ rḫt n ʿ3mw in(w) n (o *in(w).n*) *s3 ḥ3ty-ʿ Ḫnwm-ḥtp ḥr msḏmt ʿ3mw n šw rḫt iry 37* (*Urk.*, VII, 36, 20-37, 1).

La traducción dada por Goedicke[38] es la siguiente:

---

[35] W. HELCK, *Die Beziehungen* ..., p. 83.

[36] H. STEWART, *Egyptian stelae, reliefs and paintings from the Petrie Collection. Part Two: Archaic Period to the Second Intermediate Period*, 1979, pp. 31-32.

[37] P. NEWBERRY, *Beni Hasan*, I, 1893, lám. XXX.

[38] *Abi-Sha(i)'s representation in Beni Hasan*, en JARCE 21 (1984), pp. 203-210.

"*En el año 6 bajo la Majestad del Horus 'Seshem-tawy', el Rey del Alto y Bajo Egipto 'Kha-ka-ra'. Lista de asiáticos a quienes el s3 ḥ3ty-ʿ Khnumhetep trae a causa de la pintura negra de ojos. Asiáticos de Shw(t); su número: ... 37*".

Según este autor, en la frase egipcia *s3 ḥ3ty-ʿ Ḫnwm-ḥtp*, "*el hijo del nomarca Khnumhetep*", la palabra *s3* no debe ser tomada literalmente como "*hijo*" sino que se la debe interpretar como un título, análogo al de "hijo real", sin ninguna vinculación de parentesco con el nomarca. Para Kessler[39], en cambio, la misma frase no significaría "*s3 ḥ3ty-ʿ Khnumhetep (II)*", sino "*el hijo del ḥ3ty-ʿ, Khnumhetep*", es decir Khnumhetep, el hijo de Khnumhetep II. Neferhetep es simplemente el escriba real que encabeza al grupo.

Siguiendo al escriba real está Kheti, "*el superintendente de los cazadores*", y detrás suyo el grupo de los *ʿ3mw*, encabezado por el *ḥḳ3 ḫ3st ʿIbš3*, "*gobernante del país extranjero, Abesha*".

En la parte superior del registro hay otra inscripción, que dice: *it ḥr int msḏmt in.n.f ʿ3mw 37* (*Urk.*, VII, 36, 17), que Goedicke traduce[40]: "*Para procurarse pintura negra de ojos, él (i.e. Sha(i)) ha traído a 37 ʿ3mw*".

Para poder definir con qué fin fueron llevados estos *ʿ3mw* a Beni Hasan, se analizaron las dos inscripciones existiendo controversias entre los egiptólogos.

A partir de la interpretación de *ḥr int* en el primer caso y de *ḥr msḏmt* en el segundo, Kessler[41] traduce la primera inscripción:

"*En el año 6, bajo la Majestad del Horus 'Seshem-tawy', el Rey del Alto y Bajo Egipto 'Kha-ka-ra'. Lista de asiáticos que trajo el hijo del ḥ3ty-ʿ Khnumhetep (II) a causa del cosmético asiático de ojos del país de Shw(t): 37 asiáticos*".

y la segunda: "*Viene con el cosmético para ojos, trayendo 37 asiáticos*".

Vernus sigue la traducción de Kessler. Sostiene que el sentido dado por Goedicke al *ḥr + infinitivo* en la segunda inscripción es poco convincente, ya que el centro sagrado al que remitiría en este caso sería la tumba o, de forma más general, la villa en donde gobernaba; y esto implicaría que era allí donde se encontraba el colirio. Por esta razón Vernus lo interpreta en un sentido diferente y lo traduce de la siguiente forma: "*Al regreso de su viaje para buscar el colirio* (lit.: "*al regreso de ir a buscar el colirio*") *trae 37 asiáticos*". El colirio no sería un producto llevado en esta ocasión por los asiáticos a Egipto –como lo entendió Goedicke–, sino –como sostiene Kessler– la finalidad de la expedición realizada por el hijo de Khnumhetep II, quien llevó además a 37 asiáticos ante el nomarca[42].

Kessler, en su análisis de las escenas de la tumba, sostiene que en el año 6 de Sesostris II el grupo de asiáticos fue llevado a Menat Khufu por el hijo de Khnumhetep II, pero no se puede determinar si estos asiáticos estaban en las minas de galena de Gebel Zeit –que se volvieron a explotar en ese momento si no se trataba de otra veta– o si fueron recogidos en el camino de regreso de la expedición egipcia.

---

[39] *Die Asiatenkarawane von Beni Hassan*, en SAK 14 (1987), pp. 147-165.

[40] *Op. cit.*, pp. 205 ss.

[41] *Op. cit.*, pp. 149 y 151.

[42] *Sur deux inscriptions du Moyen Empire* (*Urk.* VII, 36; *Caire JE* 51911), en BSD'EG 13 (1989), pp. 173-178.

De todos modos, la representación de la caravana de asiáticos en la tumba de Khnumhetep II debe ser interpretada en el contexto de la presentación del *inw*[43] proveniente del desierto.

Teniendo en cuenta la primera inscripción mencionada, es decir, la que figura sobre el rollo de papiro, y tratando de explicar el sentido del *ḥr msḏmt*, Vernus dice que lo debemos interpretar como designando *"(la región) del colirio"*[44]. Por lo tanto debe traducirse: *"En el año 6, bajo la Majestad del Horus 'Seshem-tawy', el Rey del Alto y Bajo Egipto 'Kha-ka-ra', cantidad de asiáticos traídos por el hijo del gobernador (ḥ3ty-') Khnumhetep (II) de (la región) del colirio. Asiáticos de Shw(t), cantidad correspondiente: 37".*

Por su convincente fundamentación, creemos que deben seguirse las traducciones dadas por Vernus. Concluimos entonces que simplemente el hijo del nomarca Khnumhetep II fue a buscar kohol a Shwt y que además trajo con él, al regresar a Beni Hasan, a 37 *'3mw*. La inscripción no especifica la forma en que estos extranjeros ingresaron a Egipto.

"Representación de la tumba Nº 14 de Beni Hasan". Otro canal de integración de los *'3mw* a la sociedad egipcia fue a través del ejército. La fundamentación de este planteo se encuentra, en parte, en una representación de la pared este de la tumba (Lám. VI)[45]. En el registro superior se representan soldados. Un grupo de ellos, sin duda, es de egipcios que marchan armados; pero hay otro, comandado por un egipcio y que también porta armas de guerra, cuyo aspecto es diferente. Si comparamos la apariencia general de ambos grupos con otras representaciones de asiáticos, podemos inferir que los soldados del segundo grupo son extranjeros y, en particular, el uso de la barba y su vestimenta nos llevan a considerar un origen asiático.

Desafortunadamente, carecemos de alguna inscripción que aclare más precisamente su origen. No obstante, si comparamos el atuendo de estos asiáticos –consistente en faldas cortas, tramadas y con diseños geométricos en líneas horizontales– con el de los representados en la pared norte de la tumba, que ya hemos visto[46], y de los que sí sabemos que son *'3mw*, podemos afirmar que por lo menos uno de los tres asiáticos representados en la pared este es un *'3m* y que pertenecía al ejército egipcio, igual que el resto.

Esta sería una de las posibilidades ofrecidas por el estado egipcio para absorber a asiáticos, de la misma manera que ocurriría con los nubios[47].

"Representación de la tumba Nº 2 de Beni Hasan". En las escenas de lucha representadas en esta tumba (Lám. VII), perteneciente a Amenemhat, al final del registro inferior, encontramos tres integrantes del ejército egipcio que parecen extranjeros. Por su apariencia, podríamos afirmar que son asiáticos[48]. También aquí esos soldados fueron representados barbados y con armas de guerra. La vestimenta de dos de ellos es muy parecida a la del *'3m* identificado en la escena militar de la tumba Nº 14 de Beni Hasan, ya

---

[43] Sobre el tema, véase: E. BLEIBERG, *The King's privy purse during the New Kingdom: an examination of inw*, en JARCE 21 (1984), pp. 155 ss.

[44] Kessler se ocupa de la discusión en torno a la localización de Shwt (*op. cit.*, p. 147).

[45] NEWBERRY, *op. cit.*, lám. XLVII.

[46] En la representación de la tumba Nº 3 de Beni Hasan.

[47] Los nubios, desde el Reino Antiguo, constituyen parte del ejército egipcio (R.O.FAULKNER, *Egyptian military organization* en JEA 39 (1953)), p. 33.

[48] NEWBERRY, *op. cit.*, lám. XVI.

analizada[49], y recuerda la de los *ʿ3mw* de la tumba Nº 3 de la misma necrópolis, cuya inscripción, como ya hemos dicho, confirma su procedencia y su grupo.

La incorporación al ejército egipcio, sea del faraón o de un nomarca, pudo ser una de las vías más directas de integración de extranjeros a la sociedad egipcia. Este hecho a su vez favorecía a los egipcios, pues engrosaban sus filas con mercenarios y al mismo tiempo alejaba el peligro de futuras incursiones de aquéllos con fines de penetración.

II. Textos que mencionan a ʿ3mw que viven en Asia

Las fuentes que hemos analizado hasta aquí muestran a los *ʿ3mw* ocupando un lugar dentro de la sociedad egipcia, realizando tareas determinadas. En los documentos que veremos ahora encontramos en cambio a los *ʿ3mw* simplemente mencionados como extranjeros. Habitantes de Asia y potenciales enemigos de los egipcios, en algunas ocasiones, saquearon expediciones y pugnaron por ingresar al Delta Oriental escapando del desierto, como lo muestran la "Inscripción de Pepinakht" y la "Enseñanza para Merikara".

"Textos de Execración". Estos textos han sido fechados en los siglos XIX-XVIII a.C., o sea en el Reino Medio. Durante el transcurso de este período los egipcios practicaron actos mágicos para contrarrestar la acción de sus enemigos reales o posibles. Estos ritos se llevaban a cabo escribiendo los nombres de esos nubios, asiáticos, libios y egipcios hostiles sobre vasos de cerámica que luego se rompían, o en estatuillas de arcilla que se enterraban, a veces dentro de sarcófagos en miniatura. Algunas figuras, que representan a cautivos de zonas limítrofes, se hacían de cera y por lo tanto se las quemaba[50]. Todo esto se hacía porque los egipcios pensaban que de esta manera destruían el poder de sus enemigos.

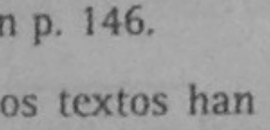
Hay dos "Textos de Execración", publicados por Sethe, en los que se nombra específicamente a *ʿ3mw*. Uno de los textos, e.1[51], referido a los príncipes asiáticos, dice:

"el gobernante de Iy'nek, (llamado) ʿ3m, (y) todos los familiares que están con él".

En cambio el otro texto, f.1[52], se refiere a los pueblos:

, "*todos los ʿ3mw*" (var.);

y en f.2 [53], que también hace referencia a pueblos, se identifica su localización:


, "*de Kepeny*" (Biblos).

---

[49] En p. 146.

[50] Los textos han sido publicados por K. SETHE, *Die Ächtung feindlicher Fürsten, Völker und Dinge auf altägyptischen Tongefassscherben des Mittleren Reiches*, 1926 y por G. POSENER, *Princes et pays d'Asie et de Nubie. Textes hiératiques sur figurines d'envoûtement du Moyen Empire (suivies de remarques paléographiques sur les textes similaires de Berlin, par B. van de WALLE)*, 1940.

[51] SETHE, *Die Ächtung* ... p. 45.

[52] SETHE, *Die Ächtung* ... p. 55.

[53] *Loc. cit.*

En el caso de f.1, el vocablo *ʿ3mw* identifica en general a extranjeros de Asia. Sethe dice que la palabra sirvió para designar a los "asiáticos" de un modo general, como pueblos de Asia, yuxtapuestos a los *nḥsyw* y a los egipcios[54].

"Inscripción de Amenemhat II proveniente del templo de Ptah en Menfis"[55]. Debajo de uno de los colosos de Ramsés II ubicado delante del templo de Ptah en Mith Rahine, se descubrió una larga inscripción que sería un fragmento de los Anales de Amenemhat II.

Datada en el primero de los 35 años de gobierno personal de Amenemhat II, esta inscripción formaba parte de una unidad mayor junto con la descubierta anteriomente por Petrie[56].

Ambos textos se asemejan en estilo y contenido.

En el nuevo fragmento se detallan, el botín obtenido de Asia, luego de una campaña a esa zona, como también tributos y productos traídos de una expedición al Líbano[57]. Dentro de la extensa nómina aparecen mencionados *ʿ3mw* en varias ocasiones. Ya en la columna 13 encontramos el registro de 1.002 *ʿ3mw* como parte del tributo de Asia. Se los encuentra enlistados junto a otros productos tales como metales preciosos, animales y galena (cols. 12-13).

La inscripción hace referencia específicamente a una expedición militar y a la toma y saqueo de dos ciudades fortificadas: *Iw3i* e *I3sy*, localizadas probablemente en Palestina (cols. 16-18). Se registran 1.554 *ʿ3mw* cautivos vivos, que habrían sido traídos a Egipto luego del saqueo y formarían parte del botín de guerra que se enumera a continuación y que incluye una gran diversidad de artículos.

Dice la inscripción:

"*tropas de asalto enviadas para arrasar Iw3i y para arrasar I3sy. Número de cautivos vivos traidos de estos países extranjeros: ʿ3mw 1.554*" (col. 16).

La mención de gente *ʿ3mw* se reitera tanto en la columna 21, donde se registran: "*65 ʿ3mw*" traídos de la expedición al Líbano, como en la columna 26, donde figuran "*ʿ3mwt*" como parte de la recompensa otorgada a los soldados que participaron de la toma de las dos ciudades mencionadas más arriba. Si tenemos en cuenta lo que relata la inscripción en su columna 16 ya considerada, acerca de la condición en que fueron traídos esos *3mw* a Egipto, podemos inferir que los restantes registros de estos extranjeros también hacen referencia a cautivos vivos traídos de Asia como botín.

---

[54] SETHE, *Die Ächtung* ... pp. 25 ss.

[55] Publicada por S. FARAG, *Une inscription menphite de la XIIe. dynastie*, en *Rd'E* 32 (1980) pp. 75-85 y por H. ALTENMÜLLER y A.M. MOUSSA, *Die Inschrift Amenemhets II. aus dem Ptah-Tempel von Memphis. Vorbericht*, en SAK 18 (1991), pp. 1-48.

[56] *Menphis I*, 1909, pp. 6-7, 17-18.

[57] Se mencionan además los tributos de Nubia y *Tmp3w*.

De acuerdo con lo atestiguado por esta inscripción, al menos parte de los *ʿ3mw* que ingresaron a Egipto lo habrían hecho como consecuencia de la actividad militar desarrollada por los egipcios en Asia.

Sea cual fuere el matiz con que se interprete el texto en su conjunto, los *ʿ3mw* cautivos allí nombrados forman parte tanto de tributos recibidos como del botín resultante de una expedición egipcia destinada a obtener de Asia ciertos productos y mano de obra, tal vez para tareas específicas. Este sería entonces un canal de ingreso de extranjeros a Egipto generado por los propios egipcios y condicionado por sus requerimientos específicos.

La inscripción no nos proporciona información puntual acerca del lugar al cual fueron destinados, las tareas a las que fueron afectados o bajo el servicio de quién fueron puestos estos *ʿ3mw*, pero sin duda tomaron parte, al menos algunos de ellos, en las obras de construcción de la ciudad de la pirámide de Amenemhat II "Amenemhat es Poderoso" (col. 25)[58]. Podemos suponer igualmente la incorporación de los restantes a la sociedad egipcia como servidores de funcionarios, de soldados o del estado (en el palacio, en el ejército o en el servicio de algún templo).

Esto nos permitiría concluir que también otros *ʿ3mw* de los mencionados en los textos que analizamos de cuyo ingreso a Egipto no tenemos información, pudieron llegar como cautivos luego de alguna expedición egipcia en Asia.

"Inscripción de Khu-Sebek". En esta inscripción autobiográfica, el nomarca Khu-Sebek relata las campañas militares llevadas a cabo por Sesostris III, primero en Nubia y luego en Palestina contra la ciudad de Siquem, en las que el nomarca habría luchado[59]. Se supone que ésta fue la última campaña punitiva realizada durante el Reino Medio contra los *ʿ3mw* y otros asiáticos, ya que después de ella no se conocen referencias adicionales de esta naturaleza.

Por sus servicios, el rey lo recompensó con la entrega de 60 servidores, antes de la campaña a Nubia y con 100 servidores, antes de la campaña a Palestina.

En el relato de la lucha dice Khu-Sebek:

"*Entonces reuní a los hombres del ejército para luchar contra los ʿ3mw. Ocurrió que castigué al ʿ3m y entonces hice que dos hombres del ejército tomaran su arma sin desviación de la lucha. Mi rostro estaba hacia adelante y no volví mi espalda al ʿ3m*" (l. 11-14).

Como vimos en el caso de la "Inscripción de Amenemhat II", el faraón otorgaba a sus funcionarios prisioneros de guerra como servidores en retribución por servicios prestados. En este caso, los *ʿ3mw* contra los que luchó Khu-Sebek podrían haber proporcionado los contingentes de cautivos que el rey utilizó como recompensa.

"Enseñanza para Merikara". Este texto de época heracleopolitana está presentado en forma de instrucción dada por un rey a su hijo y sucesor[60].

---

[58] ALTENMÜLLER y MOUSSA, *op. cit.*, p. 18.

[59] SETHE, *Ägyptische ...*, pp. 82-83.

[60] A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften. Die Lehre für König Merikarê (Pap. Carlsberg VI und die Lehre des Königs Amenemhet)*, 1945, pp. 47 ss. W.A. WARD, *Egypt and the East Mediterranean world 2200-1900 B.C.*, 1971, pp. 22-41.

En un párrafo el rey hace una referencia específica a los *ʿ3mw* en la que explica sus intentos de penetración en el Delta Oriental; ya que su habitat es desfavorable y esto los impulsa a migrar en busca de mejores tierras.

Dice el texto (Papiro 1116 A del Museo del Hermitage, San Petersburgo):

"*Mira, el miserable ʿ3m es desgraciado a causa del lugar donde está: escaso de agua, desprovisto de madera, sus senderos son numerosos y difíciles a causa de las montañas*" (l. 91-92).

Los *ʿ3mw* aparecen aquí descriptos como nómades que merodean en la vecindad del valle del Nilo, en un medio ecológico adverso y que por esa circunstancia posiblemente fueran vistos como elementos propensos a intentar infiltrarse en Egipto.

En otro pasaje se manifiesta más claramente aún la hostilidad hacia los asiáticos:

"*Hice que el Bajo Egipto los atacara, capturé a sus habitantes, tomé su ganado hasta que los ʿ3mw* (?)[61] *aborrecieron a Egipto*" (l. 96-97);

y sigue:

"*no te preocupes por él, el ʿ3m es un cocodrilo en su playa. Arrebata en un camino solitario (pero) no puede tomar una ciudad populosa*" (l. 97-98).

En este fragmento, se subestima el peligro que representa el *ʿ3m*, pastor nómade, ante un estado fuerte. Esos *ʿ3mw*, cuya organización social y sus condiciones de vida a menudo dependían del propio estado egipcio, intentaron ingresar en el territorio de Egipto pero sin convertirse en un verdadero peligro. No obstante, pudieron llegar a ser un problema en momentos de debilidad del poder central y desorganización del sistema de control social y de fronteras.

"El cuento de Sinuhe"[62]. Es el relato de un funcionario egipcio contemporáneo de Sesostris I que, temeroso de verse implicado en la conspiración que llevó a la muerte de Amenemhat I, huye a Palestina, en donde permanece hasta su vejez. Como alcanza prestigio y poder, un *ʿ3m* de Retenu lo desafía. Al describir el triunfo de Sinuhe se mencionan las armas utilizadas por los *ʿ3mw*: escudo, hachas y flechas. El botín tomado por el vencedor, compuesto por rebaños, confirma la condición pastoril de estos asiáticos.

Casi al final del relato, el faraón otorga su perdón a Sinuhe, le permite regresar a Egipto y describe la forma de enterramiento propia de los *ʿ3mw*, al decirle: "*no morirás en el extranjero; los ʿ3mw no te enterrarán; no serás envuelto en la piel de un carnero utilizada como ataúd*" (Sinuhe B, 197-198). Estos datos nuevamente evidencian el sistema de vida nómade de los *ʿ3mw*.

El relato describe específicamente a los *ʿ3mw* como asiáticos que se encuentran viviendo en Retenu, en condiciones nómades o seminómades y con una actividad

---

[61] El texto está muy deteriorado y se conserva sólo el determinativo 𓌙 con el que generalmente se inicia la palabra *ʿ3mw*.

[62] A. BLACKMAN, *Middle Egyptian stories*, I, 1932, pp. 1-41, (*Bibliotheca Aegyptiaca*, II).

netamente pastoril. Estos testimonios y la hostilidad que revelan los egipcios hacia ellos nuevamente nos permiten inferir esa posible tendencia intrusiva de los *ʿ3mw* hacia Egipto, a la que ya hemos hecho referencia.

Conclusiones

Luego de haber analizado cada fuente en particular y habiendo puntualizado conclusiones parciales en cada una de ellas, intentaremos sintetizarlas para una mejor comprensión del tema desde nuestro punto de vista.

La palabra egipcia *ʿ3mw* sirvió para designar a los habitantes de Asia en general; pero además tuvo otra connotación, como ya se ha reconocido[63]: los *ʿ3mw* serían un grupo determinado de asiáticos, nómades o seminómades, con características específicas y estarían incluidos dentro de otro grupo mayor de nómades, que en las fuentes egipcias se denominan *ḫryw-šʿ*, "*los que están sobre la arena*".

La presencia de *ʿ3mw* en el seno de la sociedad egipcia puede responder a diferentes situaciones. El ingreso de *ʿ3mw* a Egipto registrado durante el Primer Período Intermedio fue seguramente el resultado de la presión ejercida por las poblaciones asiáticas sobre la frontera del Delta Oriental, favorecida por la crisis político-social de Egipto, en busca de mejores tierras. En este caso la presencia de gente *ʿ3mw* en el valle del Nilo se explicaría simplemente por su participación en el movimiento demográfico del momento, en cuya base se reconocen las alteraciones socio-políticas que afectaron al fin del Reino Antiguo y al Primer Período Intermedio. En estos términos, el ingreso de *ʿ3mw* a Egipto durante este período habría sido una consecuencia no deseada de la conmoción social general imperante entonces en el país.

Pero en el Reino Medio se restablece el orden interno y se vuelven a proteger las fronteras contra el avance procedente de Asia. En este período fueron los egipcios los que habrían llevado al valle del Nilo a muchos *ʿ3mw* que habitaban en el nordeste de Egipto. Lógicamente podemos inferir que esta actitud respondía al objetivo de su incorporación forzosa como soldados y/o servidores en el palacio, en los templos y en las casas de soldados y funcionarios. Por ahora carecemos de documentos de este período que prueben su ingreso voluntario a Egipto, aunque no descartamos esa posibilidad, en particular si tenemos en cuenta su lógica tendencia a penetrar las fronteras del estado para alcanzar un medio más favorable.

Aparentemente, se reservaron para los *ʿ3mw* los trabajos que requerían cierta especialización. Hayes sostiene que el trabajo agrícola se limitó a los servidores egipcios. Nosotros creemos que esto se debió a que los *ʿ3mw* continuaron siendo considerados extranjeros, sin poder usufructuar directamente la tierra y por lo tanto, económicamente dependientes. Algunos autores hablan de *ʿ3mw* como de esclavos[64]. Hasta ahora nosotros hemos traducido el término como servidores, de la misma manera que lo hacen Posener o Hayes. No obstante, concluido el estudio de los documentos, pensamos que los *ʿ3mw*

---

[63] LUPO de FERRIOL y PEREYRA de FIDANZA, *op. cit.*

[64] HELCK, SETHE, BLACKMAN, ALBRIGHT, BAILLET y GRIFFITH.

carecían de libertad económica por ser extranjeros, no eran jurídicamente libres por reconocérselos como propiedad o dependientes de terceros lo que los privaba de libertad de movimiento; en consecuencia, su situación puede aceptarse como de "*esclavitud*".

No obstante lo dicho, nuestras fuentes revelan que esos *ʿ3mw* ocuparon en ocasiones lugares de privilegio en comparación con los nativos de la misma condición social, e incluso algunos desempeñaron funciones dentro de la administración egipcia, posiblemente en recompensa por servicios prestados.

Lista de láminas

I Tumba de Wkh-hetep en Meir, al norte de la entrada, muro este. (A. BLACKMAN, *The rock tombs of Meir*, II, 1915, lám. V, 2).

II Tumba B, Nº 4, de Wkh-hetep en Meir, muro norte, extremo oeste. (BLACKMAN, *op. cit.*, III, 1915, lám. III).

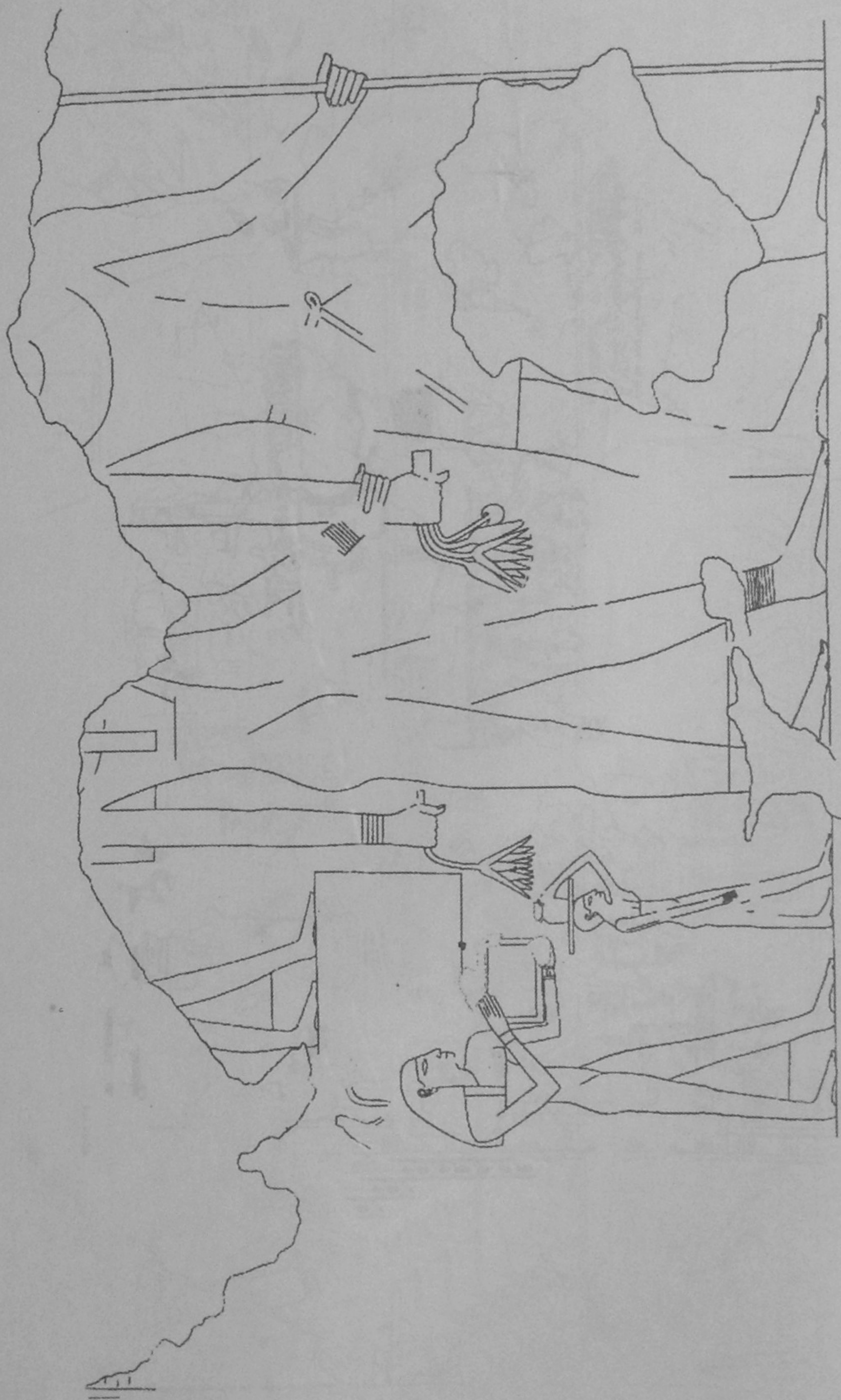
III Tumba B, Nº 4, de Wkh-hetep en Meir, muro norte, centro y extremo este. (BLACKMAN, *op. cit.*, III, lám. IV).

IV Tumba Nº 3 de Beni-Hasan, muro norte. (P. NEWBERRY, *Beni Hasan*, I, 1893, lámina XXX).

V Detalle de lám. IV. (NEWBERRY, *op. cit.*, I, lám. XXXI).

VI Tumba Nº 14 de Beni Hasan, muro este. (NEWBERRY, *op. cit.*, I, lám. XLVII).

VII Tumba Nº 2 de Beni-Hasan, muro este. (NEWBERRY, *op. cit.*, I, lám. XVI).



LAMINA I

SCALE 1:6

Lámina II

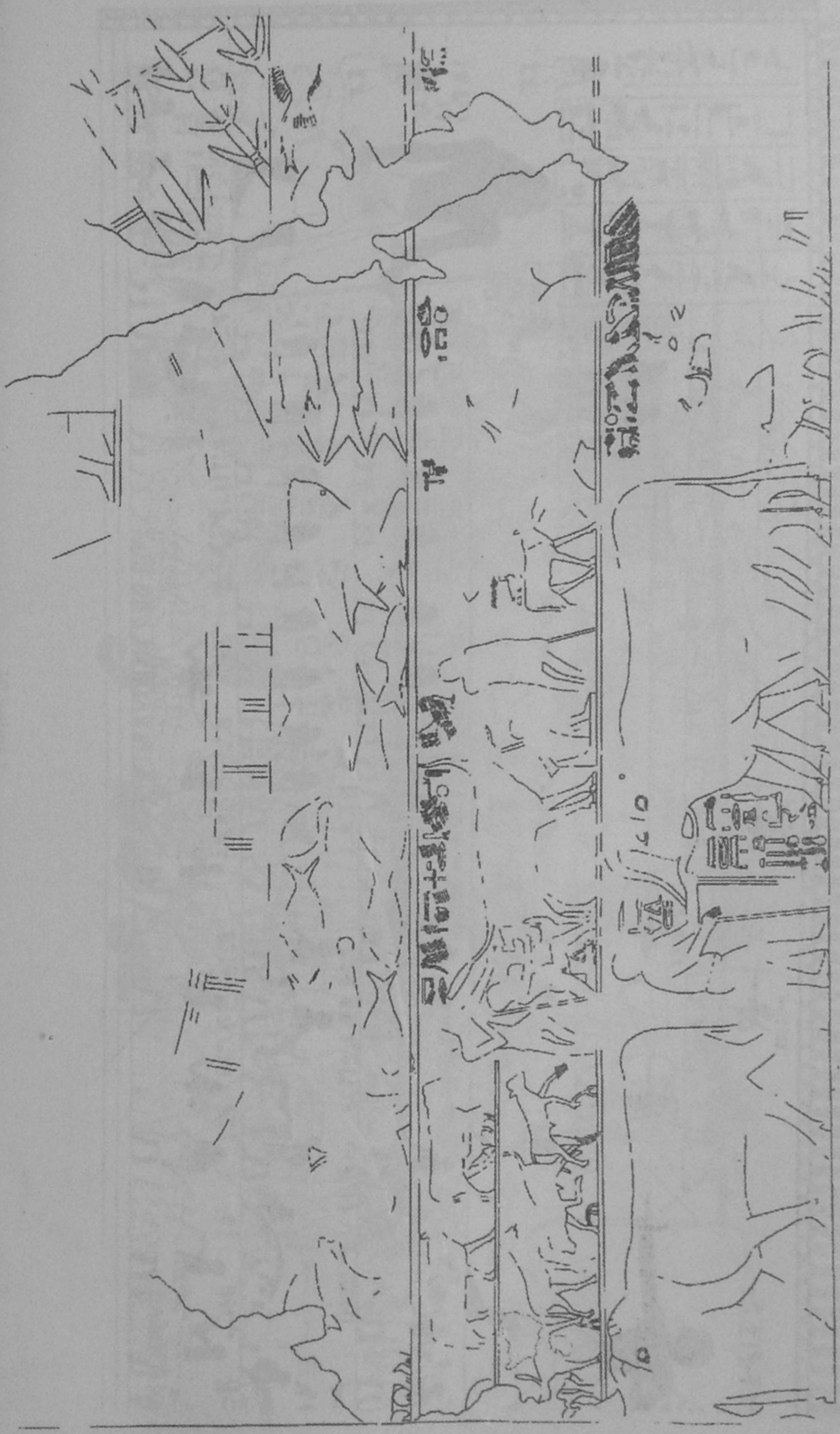


Lámina III

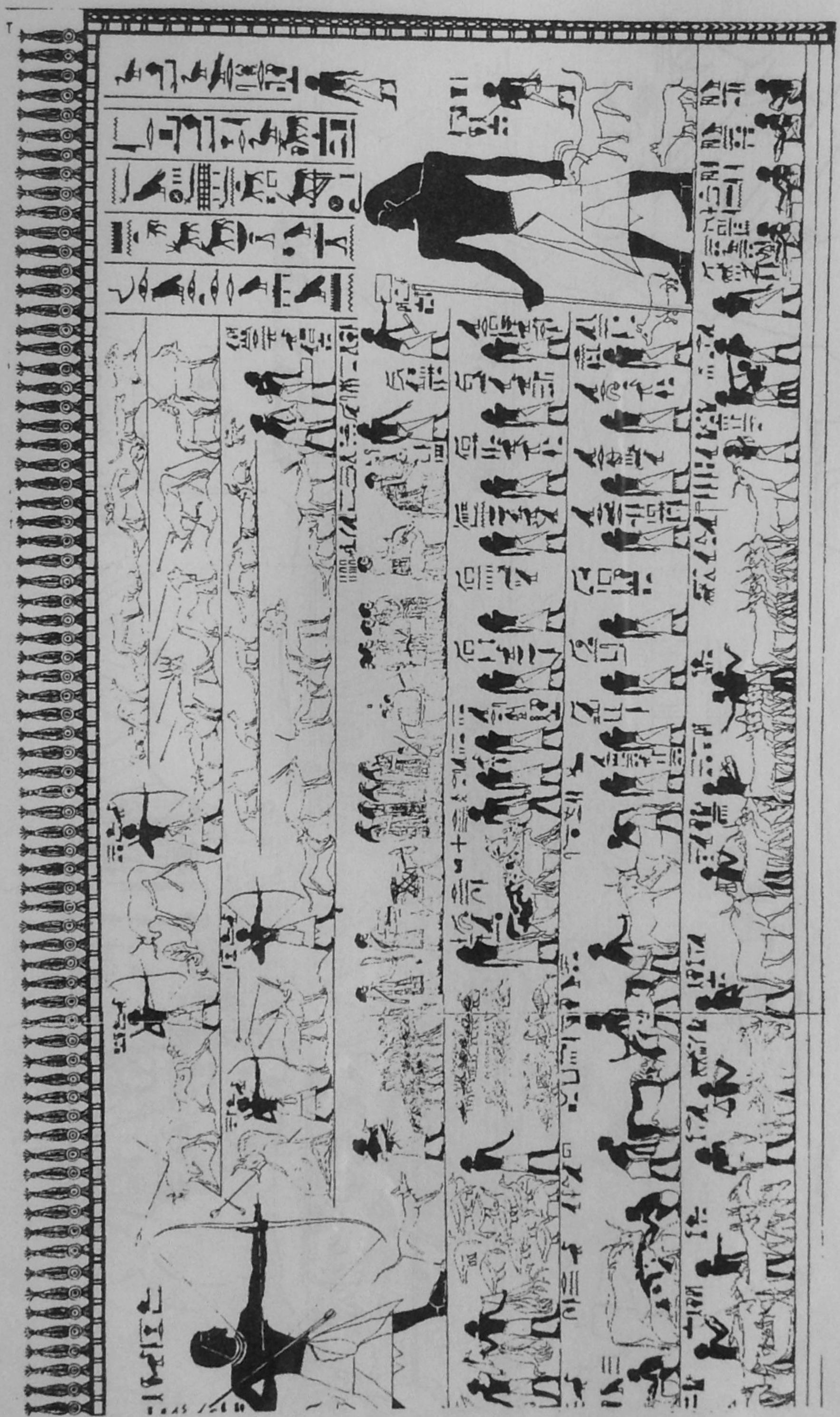


Lámina IV

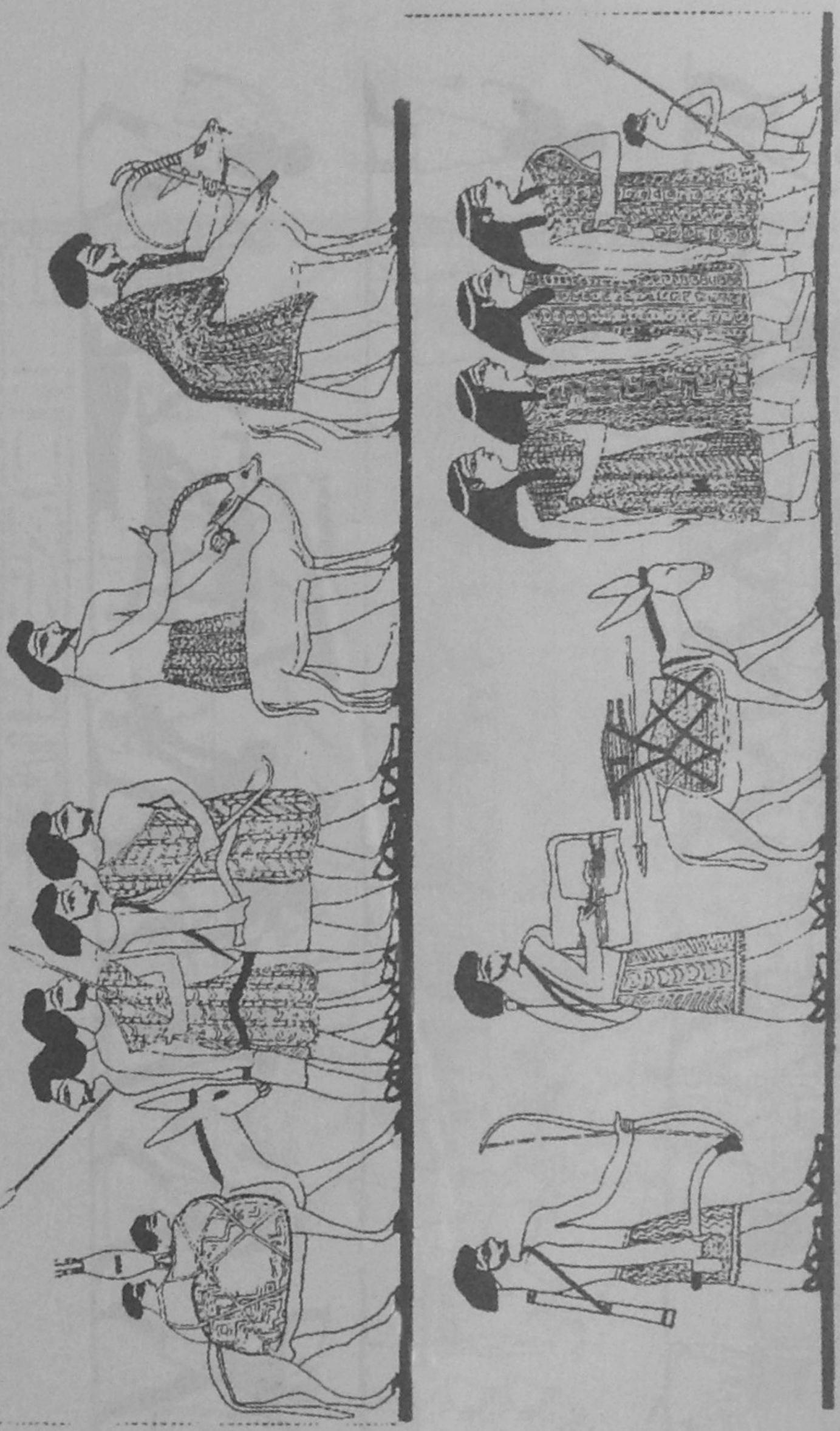


Lámina V

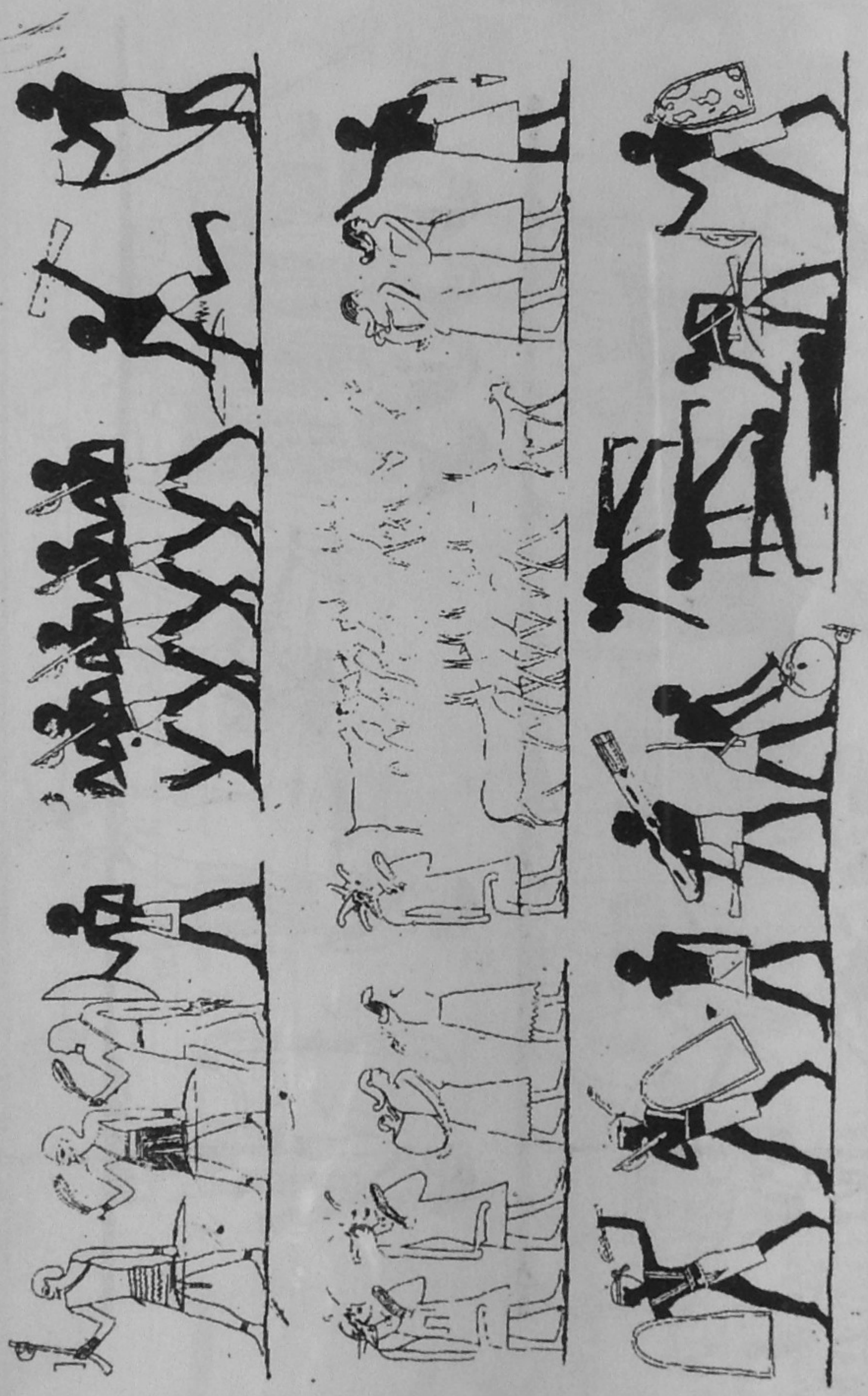


Lámina VI

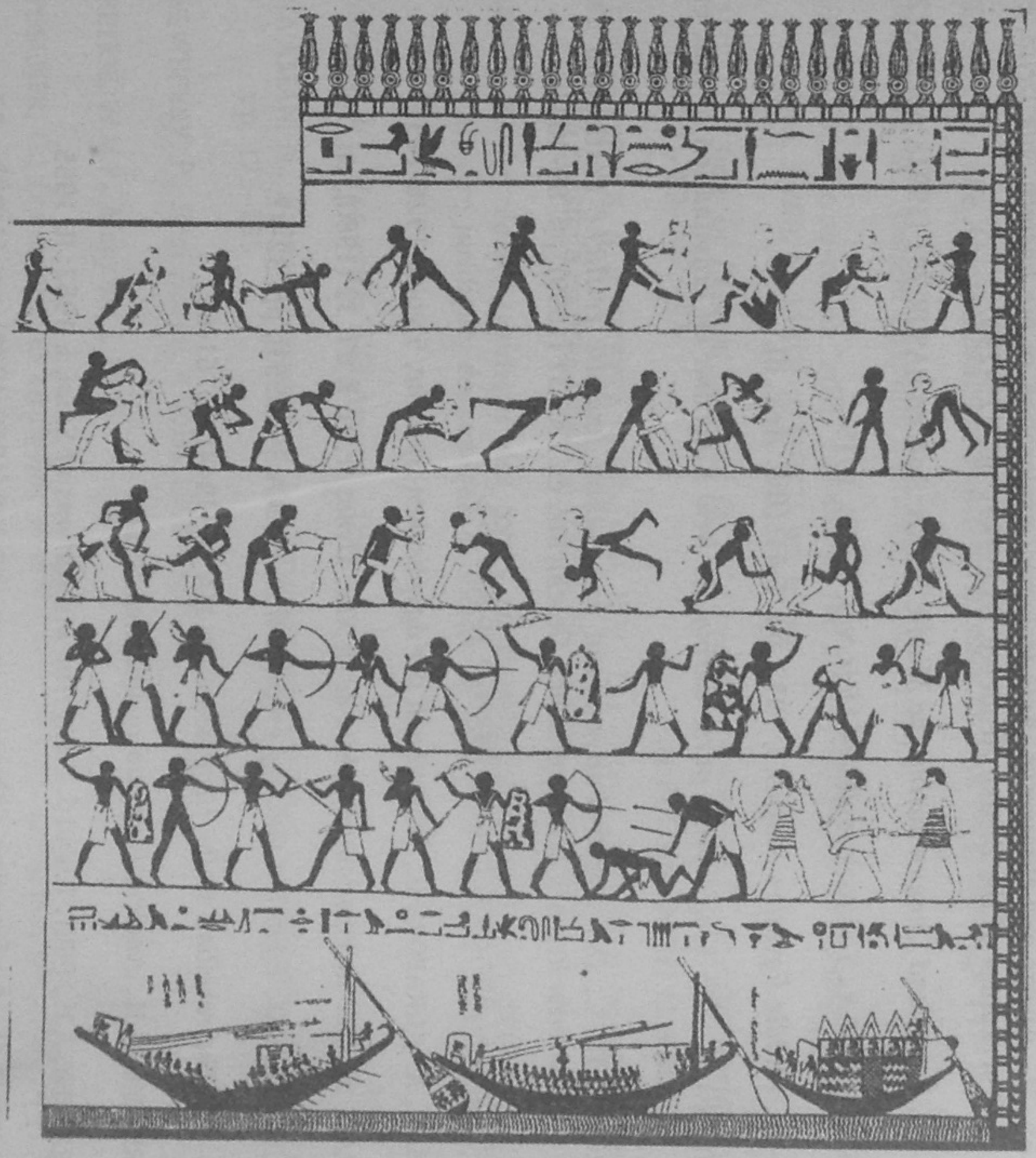


Lámina VII

Bibliografía

ALBRIGHT, W.F., *Northwest-Semitic names in a list of Egyptian slaves from the Eighteenth Century B.C*, en JAOS 74 (1954), pp. 222-233.

ALTENMÜLLER, H. y MOUSSA, A. M., *Die Inschrift Amenemhets II. aus dem Ptah-Tempel von Memphis. Vorbericht.*, en SAK 18 (1991), pp. 1-48.

BAILLET, J., *Les noms de l'esclave en Égyptien*, en *Rec. de Trav.* 28 (1906), pp. 113-131.

BIETAK, M., *Avaris and Piramesse. Archaeological exploration in the Eastern Nile Delta*, en *Proceedings of the British Academy*, 65 (1979), pp. 225-290.

———, *Egypt and Canaan during the Middle Bronze Age*, en BASOR 281 (1991), pp. 27-72.

BLACKMAN, M.A., *The rock tombs of Meir*, vol. II y III, 1915.

———, *Middle Egyptian Stories*, I, 1932, pp. 1-41. (*Bib. Aeg.*, II).

BLEIBERG, E., *The King's privy purse during the New Kingdom: an examination of inw*, en JARCE 21 (1984), pp. 155 ss.

BORCHARDT, L., *Der zweite Papyrusfund von Kahun und die zeitliche Festlegung des Mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte*, en ZÄS 37 (1899), pp. 89-103.

BREASTED, J., *Ancient records of Egypt*, 5 vols., 1962.

ERMAN, A. y GRAPOW, H., *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, 5 vols., 1926-1931.

FARAG, S., *Une inscription menphite de la XIIe. Dynastie*, en R D'E 32 (1980), pp. 75-85.

FAULKNER, R.O., *Egyptian military organization*, en JEA 39 (1953), pp. 32-47.

———, *The rebellion in the Hare nome*, en JEA 30 (1944), pp. 61-63.

GARDINER, A.H., *Ancient Egyptian onomastica*, 1968.

GARDINER, A.H., PEET, T. and J. Černý *The inscriptions of Sinai*, I. 1952; II, 1955.

GOEDICKE, H., *An Egyptian claim to Asia*, en JARCE 8 (1969-1970), pp. 11-27.

———, *Abi-Sha(i)'s representation in Beni Hasan*, en JARCE 21 (1984), pp. 203-210.

GRIFFITH, F., *The Petrie Papyri. Hieratic papyri from Kahun and Gurob (principally of the Middle Kingdom)*, 1898.

HAYES, W., *A papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum (Papyrus Brooklyn 35.1446)*, 1955.

HELCK, W., *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, 1962.

———, *Die soziale Schichtung des ägyptischen Volkes im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, en JESHO 2 (1959), pp. 1-36.

———, *Sklaven*, en LdÄ V, 7 (1984), pp. 982 ss.

———, *Wirtschaftsgeschichte des alten Ägypten im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. (Handbuch der Orientalistik*, 5), 1975.

HINDESS, B. y HIRST, P., *Los modos de producción precapitalistas*, 1979.

JANSSEN, J.J., *Gift-giving in ancient Egypt as an economic feature*, en JEA 68 (1982), pp. 253-258.

KESSLER, D., *Die Asiatenkarawane von Beni Hassan*, en SAK 14 (1987), pp. 147-165.

LICHTHEIM, M., *Ancient Egyptian literature*, 3 vols., 1975.

LORTON, D., *The so-called "ville" enemies of the king of Egypt (in the Middle Kingdom and Dyn. XVIII)*, en JARCE 10 (1973), pp. 69 ss.

LUFT, U., *'3mw in Illahun*, en *Acta del VI Congreso Internacional de Egiptología*, Turín, 1991, pp. 280-281.

LUPO DE FERRIOL, S. y PEREYRA DE FIDANZA, M.V., *Los š3sw y los md3yw en sus relaciones con el estado egipcio*, en REE 2 (1991), pp. 23-44.

MENU, B., *Le régime juridique des terres en Egypte pharaonique*, en *Recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Egypte*, (1982), Cap. I, pp. 1-41.

MORAN, W.L., *Les lettres d'El Amarna*, 1987.

NA'AMAN, N., *Economic aspects of the Egyptian occupation of Canaan*, en IEJ 31 (1981), pp. 173-185.

NEWBERRY, P., *Beni Hasan*, 4 vols., 1893-1900.

PETRIE, W.M.F., *Menphis I*, 1909.

POSENER, G., *Les asiatiques en Égypte sous les XIIe. et XIIIe. dynasties*, en SYRIA 34 (1957), pp. 145-63.

———, *Les Textes d'envoûtement de Mirgissa*, en Syria 43 (1966), pp. 277-287.

———, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XIIè. dynastie*, 1956 (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, 307).

———, *Nehesyw et Medyayw*, en ZÄS 83 (1958), pp. 38-43.

———, *Princes et pays d'Asie et de Nubie. Textes hiératiques sur des figurines d'envoûtement du Moyen Empire* (suivies de Remarques paléographiques sur les textes similaires de Berlin, por B. van de WALLE), 1940.

———, *Syria and Palestine c. 2160-1780 B.C., I. Syria and Palestine in the Heracleopolitan period and the Eleventh dynasty*, en CAH, 3a. ed., vol. I, parte 2 (1971), pp. 532-558.

PRITCHARD, J.B., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, 1955.

———, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament. Supplement*, 1969.

ROSENVASSER, A., *Reproches a Ra por la injusticia de los hombres (Examen de dos textos literarios del antiguo Egipto)*, en *Cuadernos del Sud* 14 (1981), pp. 221-230.

SÄVE-SÖDERBERGH, T. y TROY, L., *New Kingdom pharaonic sites. The finds and the sites*, Vol. 5:2, 1991.

SETHE, K., *Ägyptische Lesestücke*, 2a. ed., 1928.(1959) pp. 82-83.

———, *Die Ächtung feindlicher Fürsten, Völker und Dinge auf altägyptischen Tongefässscherben des Mittleren Reiches*, 1926.

SPALINGER, A.J., *A redistributive pattern at Assiut*, en JAOS 105 (1985), pp. 7-20.

STEWART, H., *Egytian stelae, reliefs and paintings from the Petrie Collection*. Part. two: *Archaic Period to the Second Intermediate Period*, 1979.

TRIGGER, B.G., KEMP, B.J., O'CONNOR, D. y LLOYD, A.B., *Historia del Egipto antiguo*, 1985.

VALBELLE, D., *Les Neuf Arcs. L'égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre*, 1990.

VERNUS, P., *Sur deux inscriptions du Moyen Empire (Urk. VII, 36; Caire JE 51911)*, en BSD'ÉG 13 (1989), pp. 173-181.

VOLTEN, A., *Zwei altägyptische politische Schriften. Die Lehre für König Merikarê (Pap. Carlsberg VI und die Lehre des Königs Amenemhet)*, 1945.

WARD, W.A., *Egypt and the East Mediterranean in the early Second Millennium B.C.*, en *Orientalia* 30, 1 (1961), pp. 22-45.

———, *Egypt and the East Mediterranean world 2200-1900 B.C.*, 1971.

WEINSTEIN, J.M., *Egyptian relations with Palestine in the Middle Kingdom*, en BASOR 217 (1975), pp. 1-16.

WILSON, J.A., *The Egyptian Middle Kingdom at Megiddo*, en AJSL 58 Nº 3 (1941), pp. 225-236.

ZACCAGNINI, C., *Patterns of mobility among ancient Near Eastern craftsmen*, en JNES 42 (1983), pp. 245-264.

COMUNICACIONES

CONCLUSIONS

Revista de Egiptología 4 (1993), pp. 165-168

Informe sobre la participación en las excavaciones del Proyecto conjunto de las Universidades de Toronto, Illinois y Washington en Tell er Rub'a (Mendes), República Arabe de Egipto (15/VI al 31/VII/92)

por Alicia Daneri de Rodrigo

La campaña arqueológica de 1992 de la Universidad de Toronto, bajo la dirección del Dr. D.B. Redford, en el sitio de Tell er Rub'a (Mendes) tuvo lugar entre el 15/VI y el 31/VII/92. En la misma participé como miembro del equipo de trabajo, dentro del Proyecto PID-CONICET "Problemas de arqueología egipcia".

Los objetivos generales de la campaña de 1992 en Tell er Rub'a fueron la excavación de áreas de la necrópolis AL, y la elaboración de una tipología de la cerámica del sitio de Mendes, tarea que se inició el año pasado y que demandará varios años de trabajo y estudio.

Un grupo del Departamento de Física de la Universidad de Toronto, subsidiado por la National Geographic Society de EE.UU., realizó tareas de colaboración en la ubicación de elementos de interés arqueológico bajo tierra utilizando un magnetómetro.

Importancia de las excavaciones

Mendes es uno de los mayores y mejores preservados sitios del Delta de época faraónica. Ofrece evidencia de ocupación continua desde el período Arcaico a la época ptolemaica. Fue la capital administrativa del nomo XVI del Bajo Egipto y centro de culto de una divinidad local, Banebdyed, el carnero.

Las excavaciones en Mendes tienen especial relevancia por la gran importancia histórica del sitio y porque sus resultados contribuyen al mejor conocimiento del Delta durante la época faraónica y se suman a los de otras excavaciones de igual magnitud, actualmente en curso en el Delta oriental, en Qantir (Instituto Alemán de Arqueología) y en Tell el Dab'a (Instituto Austríaco de Arqueología).

La importancia de las excavaciones de Mendes para la historia de Egipto es extraordinaria. Existe ya evidencia arqueológica sobre Mendes que data del período Predinástico tardío y del período Arcaico (sondeos de las Universidades de Washington e Illinois de 1990). Se han excavado cementerios del Reino Antiguo y del Primer Período Intermedio (excavaciones de la Universidad de Nueva York, 1964-78), época en la que Mendes adquirió especial importancia. Existe evidencia de ocupación durante el Reino Medio (excavaciones de la Universidad de Toronto, 1991-92) y durante el Imperio: dinastía XVIII y la época ramésida. A fines del siglo IX a.C. Mendes se convirtió en la sede de una de las numerosas dinastías locales del Delta de origen libio que gobernaron esa región

hasta la época saita. Durante la dinastía XXVI se construyó un gran santuario dotado de cuatro *naoi* masivos de granito, uno de los cuales –el único conservado– todavía domina el sitio. Posteriormente, Mendes fue la capital de Egipto durante la efímera dinastía XXIX y el lugar de enterramiento –aún no descubierto– de sus reyes. En la época romana la ciudad fue abandonada, posiblemente debido a un cambio en el curso del río, y la comunidad se transfirió a Thmuis, a 2 km al sud.

Características del sitio

Tell er Rub'a (Mendes) está situado a 17 km al sudeste de Mansura, una de las más importantes ciudades modernas del Delta, sobre la ribera este del brazo de Damietta. El sitio tiene una superficie de poco más de 90 Ha. En la antigüedad el tell debió cubrir un área más amplia porque los campos circundantes han avanzado sobre él. Su punto más alto es de 20 m sobre el nivel del mar y de alrededor de 16 m sobre el nivel de la planicie.

El tell está situado en una fértil zona de campos de cultivo de algodón y arroz. En la antigüedad Mendes fue conocida por su ganadería y su pesca y por la producción de incienso y perfume.

Topografía del sitio

En el sector noroeste del tell se encuentra el recinto del templo, limitado por un muro masivo de adobe de 2 km de perímetro y 6 m promedio de altura que encierra un área de aproximadamente 20 Ha. Dentro de este muro de recinto se encuentran los restos del santuario de la dinastía XXVI; de la necrópolis de los carneros sagrados, marcada por la presencia de varios sarcófagos masivos de granito cuyos fragmentos dispersos se encuentran expuestos por excavaciones anteriores o de los *sebbakhin* locales; restos de necrópolis del Reino Antiguo, de estructuras correspondientes a instalaciones de templo y numerosos grandes bloques con fragmentos de inscripciones. El sitio de la necrópolis real de la dinastía XXIX puede estar señalado por un enorme sarcófago antropomorfo de granito con cubierta de caliza situado cerca de la sección oriental del muro de recinto (sector AL).

Fuera del muro de recinto del templo, en el noreste del tell, se encuentra el área del puerto de la ciudad, que en la época faraónica estaba junto a uno de los brazos del Nilo. El puerto está limitado por la hoy llamada "colina de los huesos" (Kom el Adhem).

En el vasto sector sud del tell una depresión marca el sitio del lago sagrado de la época faraónica. Los restos de construcciones de adobe y caliza corresponden posiblemente a un área de edificios públicos.

Excavaciones del sitio

A pesar de que se realizaron algunas excavaciones a partir de fines del siglo pasado, las primeras excavaciones sistemáticas y prolongadas son las de la Universidad de Nueva York

(1964-80). De las mismas resultaron dos publicaciones mayores (DE MEULENAERE-MAC KAY, *Mendes*, II, 1976 y HALL-BOTHMER, *Mendes*, I, 1980 e informes en JARCE 4 (1965) y 6 (1967).

Las excavaciones actuales de la Universidad de Toronto

En 1990 obtiene del Servicio de Antigüedades de Egipto la concesión de excavación del sitio, el Proyecto conjunto de las Universidades de Toronto (D.B.Redford), Washington (R.Wenke) e Illinois (D. Brewer) y se inician en 1991 los primeros trabajos.

En 1992 se realiza la primera campaña mayor de la Universidad de Toronto dentro del marco de un programa inicial de cinco años de excavaciones con fondos del Social Sciences and Humanities Research Council de Canadá.

La campaña de 1992

La excavación se concentró en el área AL, situada en el ángulo sudoeste del recinto del templo, área que tiene como rasgo central el gran sarcófago de granito y caliza que marca, sin duda, la necrópolis de la dinastía XXIX y especialmente en una estructura masiva de adobe, de 13 m de ancho y 3,60 de altura.

Contra la cara este de esta estructura, entre los numerosos fragmentos de relieve acumulados allí se encontró una escena que muestra a un rey arrodillado efectuando una ofrenda al Carnero de Mendes; las cartelas que la acompañan registran el nombre real, desconocido hasta ahora pero que puede corresponder, por sus características, a un rey de fines de la dinastía XXIX.

En la cuadrícula K, establecida al oeste del sarcófago, se puso al descubierto en los niveles superiores, donde el magnetómetro había registrado una anomalía importante, un horno de ladrillo utilizado para quemar caliza. Próximos a la superficie, en esta cuadrícula, se recobraron cerca de una docena de estatuillas funerarias pertenecientes al gran sacerdote y general del ejército Nesubanebdyed, que por sus títulos y el estilo de las estatuillas puede datarse en el tercer período Intermedio o la época saíta y cuya tumba se encuentra posiblemente en la vecindad.

La cerámica del sitio

Uno de los principales objetivos de la campaña de 1992 y de las futuras campañas en Mendes es establecer la tipología de la cerámica del sitio. Existe un estudio previo de la cerámica recogida durante las dos últimas campañas de la Universidad de New York (S. ALLEN, en K. WILSON, *Cities of the Delta. II: Mendes*, cap. III, 1982, ARCE Report 5) que identificó 1150 tipos divididos en cuatro grupos cronológicos:

1) Ptolemaico

2) De época tardía (dinastías XXVI-XXX)

3) Del tercer período Intermedio (dinastías XXII-XXV)

4) Del Imperio (XVIII-XXI)

Durante la campaña de 1991 se comenzó a recoger información conducente al establecimiento de una tipología resultante de las excavaciones de la Universidad de Toronto en Mendes. Un análisis preliminar de la cerámica de las tres cuadrículas excavadas en 1991 estableció una tipología inicial provisoria, de acuerdo a las formas, que fue utilizada en parte durante el procesamiento de la cerámica de este año.

Procesamiento de la cerámica. Metodología empleada

Durante la campaña de 1992 trabajé, juntamente con R. Hummel y con la asistencia de U. Hamza, en el procesamiento y análisis de la cerámica procedente de la excavación, con el objetivo final de elaborar una tipología del sitio.

La metodología empleada en el procesamiento de la cerámica fue la siguiente:

1) Los supervisores de área son responsables de la recolección de la cerámica en sus cuadrículas, en canastos marcados con una etiqueta indicando el año, cuadrícula, número de trinchera y locus del que procede. Si más de un canasto se obtiene de un locus se numera continuadamente: #2, #3, etc. Cerámica de características especiales (con decoración, piezas completas o casi completas) se junta en bolsas plásticas, con indicación completa de procedencia. La cerámica proveniente de locus particularmente significativos (de un nivel de destrucción, del piso de una habitación, etc.) se envía al lugar de procesamiento acompañada por una nota, con el objeto de que reciba atención más detallada.

2) En el lugar de procesamiento, la cerámica de cada canasto es lavada, pesada y anotado su peso en la etiqueta original de su cuadrícula y puesta a secar sobre esteras.

3) La cerámica de cada canasto se clasifica distinguiendo:

a) las piezas que sirven al diagnóstico y sobre las que se construye la tipología: bordes, asas, bases;

b) piezas decoradas (con dibujos, decoración geométrica, incisa, plástica, etc);

c) tipo de material: arcillas egipcias locales, aluvial (*silt*) y "*marl*" (arcilla + óxido de calcio) y extranjeras (griegas, fenicias, etc.). El material se distingue, en principio, a simple vista por el color. Las piezas de "*marl*" presentan un color anaranjado/rosado o gris/verdoso. El material es relativamente puro, de grano fino y la cocción es buena. La característica de estas piezas, aparte del color es, por lo general, la dureza y la finura, aunque también existe un tipo "arenoso" más grueso.

La arcilla aluvial (*silt*) produce un tipo de cerámica de color anaranjado/marrón o marrón/rojo. Por lo general es una cerámica más tosca que la anterior y presenta en su composición inclusiones de distinto tipo. Por defectos de cocción este tipo de cerámica tiene, con frecuencia, un núcleo de color gris o negro, diferente del color exterior.

4) Una vez hecha la primera clasificación, se efectúa la "lectura" de la cerámica de cada locus que consiste en una descripción general, anotando porcentaje de materiales ("*marl*" y "*silt*"), estado de conservación, características de la decoración (dibujos, acabado, etc.) que se completa con la datación de ese locus y los fundamentos que llevan a esa datación.

5) Las piezas que sirven para el diagnóstico son seleccionadas y conservadas. El registro de estas piezas es responsabilidad de los encargados del sector cerámica:

a) Piezas completas, casi completas y reconstruídas o particularmente interesantes por su decoración son catalogadas en forma especial (MP (mended pot)), con un número individual, descriptas, dibujadas y fotografiadas.

b) Las piezas que difieren de la tipología conocida y que no son suficientemente significativas para ser catalogadas como MP, son dibujadas, previo corte con una sierra, y registradas en una hoja por cada locus. Este material será la base de futuros estudios y de la eventual ampliación de la tipología.

La tipología

Se trabajó sobre la tipología inicial provisoria establecida en 1991, ampliándola con otras formas que incluyen a diferentes tipos de jarras, tapas de recipientes, platos y fuentes, frascos, recipientes para kohl, etc. A cada nuevo tipo definido se le asignó una sigla y número (por ej. MC3: Mendes cups 3).

Por sus características se trata de una tipología de trabajo, sujeta a modificaciones derivadas de la mayor experiencia y del mejor conocimiento del material.

En cuanto al material (tipo de arcilla) empleado, se ratificó la observación hecha en la campaña del año pasado acerca de la escasa proporción de las piezas de "*marl*" por lo general menor del 10%, respecto de las de material aluvial (*silt*). Se registraron diferentes subtipos de cerámica de arcilla aluvial distinguibles por su dureza, color, cantidad de inclusiones, espesor, etc.

De especial interés resultó la cantidad de ánforas y recipientes procesados, provenientes del área del Mediterráneo (griegos y fenicios), que indica la gran frecuencia y el volumen del comercio con esas regiones.

Bibliografía

HANSEN, D., *Mendes 1964*, en JARCE 4 (1965), pp. 34 ss.
----------, *Excavations at Tell el Rub'a*, en JARCE 6 (1967), pp. 5 ss.
HALL, E.S-BOTHMER, B.V. (eds.), *Mendes, I*, 1988 (ARCE Reports, 2).
DE MEULENAERE, H.- MAC KAY, P., *Mendes, II*, 1976.
REDFORD, D.B., *Report from the Director: The second season of excavation at Mendes*, en *The Akhenaten Temple Project Newsletter*, 3 (Sept. 1992).
REDFORD, D.B. ET ALII, *The first season of excavation at Mendes (1991)*, en JSSEA XVIII (1988), pp. 49 ss.
WILSON, K., *Cities of the Delta. II: Mendes*, Malibu, 1982.

Revista de Egiptología 4 (1993), pp. 171-175

Informe sobre la participación en las excavaciones de la Misión Italiana en Arslantepé (Alto Eufrates), Septiembre-Octubre de 1992

por Eduardo A. Crivelli Montero
CONICET

Antecedentes

El sitio Arslantepé ("Montículo del León"), situado a unos 6 km de la ciudad de Malatya y a unos 16 km del río Eufrates, en el Kurdistán turco, es el *tell* de mayor tamaño de la llanura de Malatya: cubre algo más de 4 Ha de superficie y se eleva unos 30 m sobre la llanura circundante. La secuencia de ocupaciones se extiende por lo menos desde el Calcolítico Tardío hasta más allá del período romano. Aún no se ha alcanzado terreno virgen, y se espera encontrar asentamientos más antiguos en el sector oeste.

Situado en una región fronteriza entre los sistemas políticos de los valles mesopotámicos (del Eufrates, en primer lugar, pero también del Tigris), de las montañas del norte (Urartu) y de las mesetas del oeste (Capadocia), Arslantepé estuvo sometido a una alternancia de influencias.

Las excavaciones francesas dirigidas por Henri Delaporte, anteriores a la Segunda Guerra Mundial, fueron continuadas desde 1961 por las del Instituto de Paleoetnología de la Universidad de Roma, que han estado sucesivamente bajo la responsabilidad de Salvatore Puglisi, Alba Palmieri y (en la actualidad) Marcella Frangipane. La excavación de Arslantepé no persigue un objetivo singular, al cual se subordine expresamente la recolección de la información, sino una multitud de metas. En la perspectiva histórica adoptada por los miembros de la Misión, se subraya la importancia de que en Arslantepé están representados los principales períodos del pasado regional. Entre los temas a los que se asigna mayor interés pueden mencionarse: a) Los variables patrones de asentamiento dentro del sitio (microarticulación); b) El desarrollo de la centralización política en el Calcolítico; c) Las relaciones entre el aluvión del sur mesopotámico y la región montañosa de Alta Mesopotamia (donde está Arslantepé) durante la Edad del Bronce Antiguo; d) Las razones de la presencia Uruk y de su retracción. Entre las publicaciones más recientes sobre Arslantepé anotamos Palmieri y Frangipane 1986, Frangipane y Palmieri 1988 y 1991 y Frangipane 1992.

La campaña de 1992

Las excavaciones de 1992, en las que pudimos participar merced al auspicio del Centro Argentino de Etnología Americana –CONICET–, se extendieron entre los meses de agosto y octubre y se llevaron a cabo en cuatro áreas separadas. Dos correspondían al Calcolítico Tardío (Período VII del sitio) y una al Bronce Antiguo IA (Uruk) (Período VIA), todas ellas en el oeste del *tell*. En el sudoeste (área a la que fuimos asignados), una extensa área de excavación expuso estructuras del Bronce Antiguo IB2 (Período VIB2). Además, se avanzó en la construcción de un depósito para los materiales arqueológicos.

En lo que sigue, resumimos, por períodos, algunos de los resultados de los trabajos.

Calcolítico Tardío

Hasta el momento, se han identificado dos edificios públicos calcolíticos; los muros del más reciente –aún en curso de excavación– fueron aprovechados en el período Uruk para erigir otra estructura central. Estos hechos sugieren que la centralidad política y económica de Arslantepé precedió a la intrusión Uruk (Frangipane 1992). Un promedio de fechas convencionales de C_{14} sitúa el Calcolítico de Arslantepé hacia 4800 AP.

Uruk Tardío

Como en otras localidades de las tierras altas de la Alta Mesopotamia, el fenómeno de la expansión Uruk ha quedado ampliamente testimoniado en Arslantepé. En este período se erigieron cuatro edificios públicos, uno de ellos templario, que en la presente campaña fue techado para contribuir a su preservación.

Una preocupación central de los miembros de la Misión Italiana es precisar la naturaleza de la relación entre este centro y las ciudades estado del sur. En opinión de la Dra. Frangipane, durante este período Arslantepé fue una entidad política de cultura local, vinculada con los centros Uruk meridionales, pero no una colonia o un enclave, a diferencia, por ejemplo, de Habuba Kabira. Esta conclusión deriva del conjunto de los tipos cerámicos presentes y de su distribución, de otros aspectos de la tecnología y aún del mundo de las creencias: las pinturas murales del palacio representan, entre otros temas, a un personaje de rostro triangular y complejo tocado, que parece tener delante de sí una suerte de mesa o de plataforma. De tratarse de una divinidad, en nada recuerda a los personajes de la glíptica meridional Uruk.

Recientemente, Algaze presentó un modelo de interdependencia entre distintas regiones de Mesopotamia (Algaze 1989). Señaló que las ciudades estado Uruk del sur importaban de la periferia montañosa piedra para construcción (actualmente se explota una cantera de mármol en Alitepé, inmediatamente al sur de Arslantepé), madera y, tal vez, lana. En compensación, conjeturó, las unidades políticas meridionales exportarían grano, del que podían cosechar importantes excedentes. Pero el cereal es de bajo valor en relación a su peso, y la navegación debería haberse hecho remontando la corriente. Considerando el potencial agrícola del *continuum* formado por la llanura de Malatya y las terrazas adyacentes del Eufrates, sólo en caso de grave sequía los habitantes de Malatya habrían necesitado importar trigo. Si los funcionarios Uruk pagaban, debieron hacerlo de alguna otra manera.

En la presente campaña se investigó un edificio público de adobe, de planta bastante compleja, lamentablemente mutilado por un pozo de edad romana y por una profunda trinchera excavada por Schaeffer hace más de cuatro décadas.

El período VIB2

Durante este período de la Edad del Bronce Antiguo, datado hacia 4300 AP, Arslantepé fue una aldea, a la que puso fin un incendio. Este episodio, además de catastrófico, fue brusco: algunos ovicápridos jóvenes, al parecer encerrados en recintos, murieron en el incendio; de entre la vajilla caída de un armario (?), se recuperaron cuatro anillos de

bronce, tal vez de cierto valor material para los aldeanos. La carbonización de los restos orgánicos y la caida de escombros sobre los pisos favorecieron la preservación arqueológica; el abandono del poblado facilita la interpretación paleoetnológica.

Las unidades habitacionales y sus dependencias (patios, cubículos para animales, callejuelas o pasajes, etc.), identificados como "ambientes"[1] en el registro de campo, estaban delimitadas por muros de adobe pero de base de piedra. Los pisos estaban formados por una sucesión de capas de arcilla, superpuestas de manera laminar.

Algunos ambientes, que probablemente eran áreas abiertas, tenían un solado de guijarros y de tiestos para sortear el barro formado durante las lluvias invernales.

Se identificaron restos sustanciales de postes y/o de vigas. La relativa abundancia de troncos de buen diámetro es congruente con las reconstrucciones ambientales que atribuyen a la región de Malatya cierta cubierta boscosa (al menos, en las montañas que bordean la llanura) y con la hipótesis que considera la extracción de madera uno de los principales intereses locales de los estados meridionales Uruk (Algaze 1989). Se tomaron numerosas muestras de trozos de estos leños, tanto para identificación botánica como para datación por C_{14} y dendrocronología.

Los restos animales son predominantemente de ovicápridos. Las edades (que estimo sumariamente sobre la base de la dentición y de la fusión de las epífisis) sugieren que buena parte de las cabezas eran sacrificadas durante el primer año de vida. Son los restos procedentes de sedimentos de derrumbe o de relleno los más indicativos en este sentido, pese a que pueden haberse redepositado accidentalmente en tiempos prehistóricos.

En efecto, al menos en algunos casos, los huesos que yacían sobre los pisos de los ambientes correspondían a animales que no fueron deliberadamente sacrificados, sino que murieron a causa del incendio que destruyó el poblado. Así resulta de: a) la articulación del cráneo y de los huesos caudales a la espina dorsal; b) la articulación de cúbito-radio-metacarpos-falanges. Cuando se carnea un lanar, se lo desuella, separándose la cabeza del cuerpo (Wattenmaker 1987:198; así se hace también hoy en la Patagonia). Las vértebras caudales, los metapodios y las falanges "se van con el cuero" o se descartan (tienen muy poca carne). Los animales carneados siempre son cuereados. De paso, el hallazgo conjunto de reses muy jóvenes y de mucho grano almacenado sugieren que la destrucción del poblado tuvo lugar hacia el verano o a comienzos del otoño. La reconstrucción de la pirámide poblacional de los ovicápridos permitirá ajustar esta primera aproximación.

Dado el temprano desarrollo de las estructuras centrales en Arslantepé, quizás el rasgo más notable del período VIB2, tal como resulta del área excavada, es su patrón aldeano no jerarquizado, propio de una organización esencialmente igualitaria. Aunque puede ser modificada con la ampliación de los trabajos, esta imagen es congruente con el almacenamiento doméstico del cereal.

---

[1] Se considera ambiente cualquier espacio delimitado por muros, independientemente de que fuese un espacio techado o abierto, residencial o de otro tipo.

La metalurgia

La zona de Malatya (y especialmente la región cuprífera de Elâziğ, al otro lado del Eufrates) fue un centro temprano de metalurgia, según resulta, entre otras cosas, de la panoplia de espadas, lanzas y broche de bronce arsenífero recuperada de un edificio público del período VIA (Uruk) de Arslantepé en una campaña anterior (Frangipane y Palmieri 1988:394-407). Durante la presente, el Dr. Alberto Palmieri, geólogo del Consejo de Investigaciones de Italia, y el Dr. Andreas Hauptmann, del Institut für Archäometallurgie, Deutsches Bergbau-Museum (Bochum, Alemania), realizaron ensayos de fundición con metales de procedencia local. Se observó que un mismo yacimiento puede tener metal de diferentes características en distintas partes de su masa; por lo tanto, la procedencia precisa del metal es, en realidad, mucho más difícil de establecer que lo que en general dan a entender las publicaciones arqueológicas. Es incluso posible que algunos yacimientos hayan sido abandonados al agotarse el metal de las características deseadas, de manera que el que contienen en la actualidad puede diferir del extraído en la prehistoria. En otro orden, los experimentos tienden a demostrar que bastaba una tecnología bastante sencilla para los productos iniciales de bronce de la región.

Evaluación

Entre los méritos de la Misión Italiana destacamos la continuidad de los trabajos, la profesionalidad y la estabilidad del *staff*. Buena parte de los operarios turcos son veteranos de varias campañas. El sitio se investiga como un conjunto estructurado. La excavación en extensión se adecua a esta perspectiva paleoetnológica. El sistema de registro recoge eficientemente la información. La documentación fotográfica es excelente y está puntualmente disponible (en la casa de la Misión, situada al pie del *tepé*, cada año se monta –y se desmonta– al efecto un laboratorio completo).

La excavación de Arslantepé es un proyecto a largo plazo, que contrasta con los numerosos trabajos de urgencia llevados a cabo en los últimos años en el valle del alto Eufrates por misiones de diversa nacionalidad (norteamericanas, alemanas, turcas, holandesas, etc.), como respuesta a la construcción de los embalses de Keban, Karakaya y Atatürk (Derya 1982). La comparación entre las estrategias seguidas y las técnicas utilizadas en estos diferentes casos es extremadamente instructiva.

Bibliografía

ALGAZE, G. 1989. *The Uruk expansion. Cross-cultural exchange in early Mesopotamian civilization*, en *Current Anthropology* 30 (5) (Dec. 1989), pp. 571-608.

DERYA, EKMEL. 1982. *Keban and Lower Euphrates projects. Hallmark* [Publicaciones, Minist. de Cultura, Turquía]; enero 1982, pp. 39-47.

FRANGIPANE, MARCELLA 1992. *Arslantepe-Malatya. Sviluppo di un centro locale tra Anatolia e mondo syrio-mesopotamico. Seminari* [CNR, Inst. per gli Studi Micenei ed Egeo-Anatolici]; 1991, pp. 13-42.

FRANGIPANE, M. Y A. PALMIERI (EDS.). 1988. *Perspectives on protourbanization in eastern Anatolia: Arslantepe (Malatya). An interim report on 1975-1983 campaigns*, en *Origini* 12 (1983), pp. 287-661.

FRANGIPANE, M. Y A. PALMIERI. 1991. *Aspects of centralization in the late Uruk period in Mesopotamian periphery*, en *Origini* 14 (2) (1988-89), pp. 539-60.

PALMIERI, A. Y M. FRANGIPANE.1986. *Assetto redistributivo di una societá protourbana della fine del 4° millennio*, en *Dialoghi di archeologia* 4 (1) (1986), pp. 35-44.

WATTENMAKER, P. 1987. *The organization of production and consumption in a complex society: a study of a village site in southeastern Turkey*, en *MASCA Journal* 4 (4) (Dec. 1987), pp. 191-203.

CONTRIBUCIONES

CONTRIBUCIONES

Revista de Estudios de Egiptología 4 (1993), pp. 177-181

Sobre la geometría exterior e interior de las pequeñas pirámides de Giza

por Jorge A. Trench

Departamento de Física
Facultad de Ciencias Exactas y Naturales
Universidad de Buenos Aires

Abstract: *"On the outer and inner geometry of the small pyramids at Giza"*. A conversion to Royal Cubits and seked values from linear and angular measurements of the Giza pyramids is performed. The results are analyzed and compared in a comprehensive table".

Introducción

El papiro de Rind menciona cómo los egipcios utilizaban el concepto de *seked* para designar la inclinación de una pirámide, las referencias [1] [2] explican claramente este concepto.

El *seked* de una pirámide recta es la inclinación de cualquiera de las cuatro caras triangulares con respecto al plano horizontal de la base y se mide como el número de unidades horizontales para una altura vertical de una unidad. Es por lo tanto una medida equivalente a nuestra moderna cotangente del ángulo de una pendiente. En general, el *seked* de una pirámide es un tipo de fracción, dada como la cantidad de palmos horizontales por cada codo medido verticalmente, donde 7 palmos igualan a un codo real (y el palmo a su vez se subdivide en cuatro dedos o dígitos). La palabra *seked*, que significa en egipcio "*construir*", está por lo tanto relacionada con nuestra moderna palabra "*gradiente*".

La pendiente o inclinación de las caras de las pirámides de Giza

Entrando rápidamente en el tema de este trabajo, repitamos el hecho conocido de que la pirámide de Kufu fue construída con una altura aproximada de 280 codos reales y una media base de 220 codos reales, por lo tanto la pendiente en sus caras dada por la relación:

$$280/220=28/22=14/11=1,2727...(1)$$

Para adaptar este valor a la definición de *seked*, dividimos por dos el numerador y el denominador de (1) y obtenemos

$$14/11=7/(5+1/2) \quad (2)$$

Por lo tanto, para una altura de un codo (7 palmos), la distancia correspondiente horizontal o *seked* es: 5+1/2, o sea 5 palmos y dos dedos. Este es el valor del *seked* del triángulo meridiano de la pirámide de Kufu.

Observando el denominador de (2), vemos que se puede descomponer como sigue:

$$5+1/2=2+3+1/2 \quad (3)$$

Este último valor ha sido aplicado por Lauer [3] con anterioridad para explicar las proporciones entre los escalones de la pirámide escalonada del rey Djoser en Saqqara.

Las pirámides menores de Giza

En la meseta de Giza, cerca de las grandes pirámides de Kufu y Menkaure, se encuentran unas seis pirámides de pequeñas dimensiones. Están dispuestas, tal como se muestra en la Fig. Nº 1, en dos grupos de tres: uno al sur de la pirámide de Menkaure y el otro al este de la pirámide de Kufu.

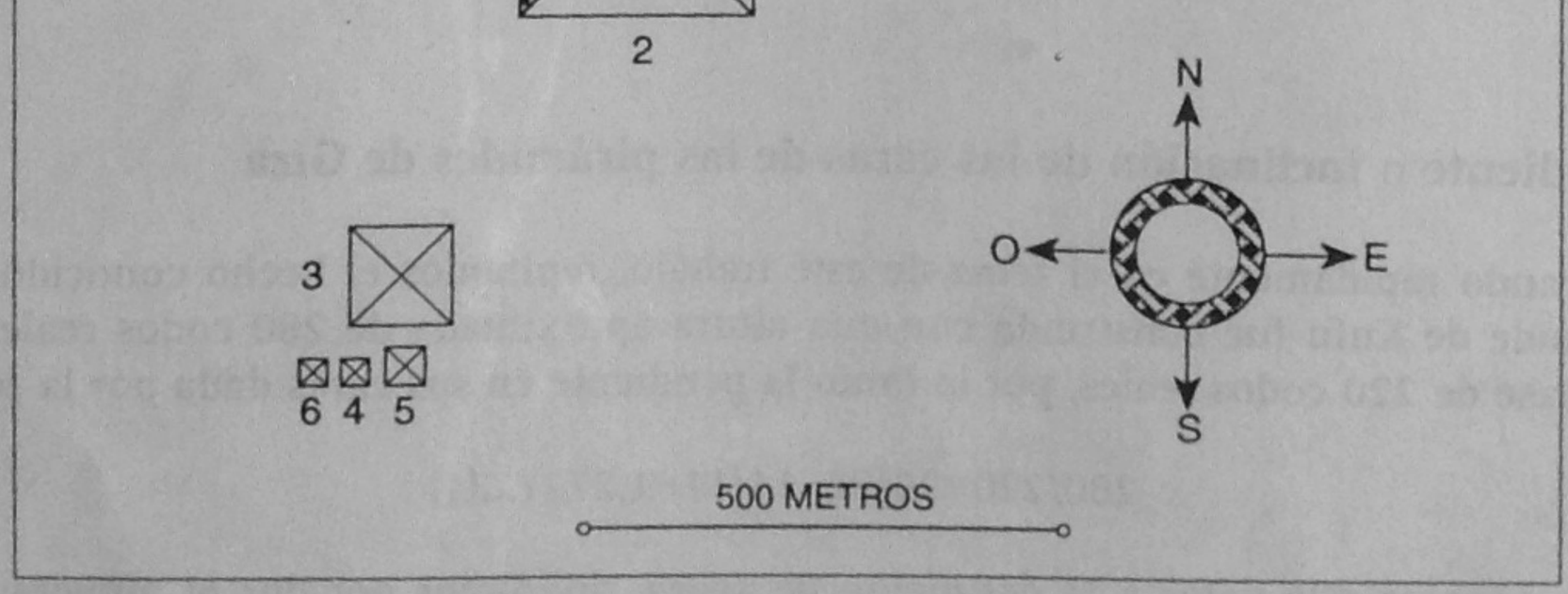


FIG. Nº 1: CORTE DE LA MESETA DE GIZA. 1. PIRAMIDE DE KUFU; 2. PIRAMIDE DE KAFRA; 3. PIRAMIDE DE MENKAURE; 4, 5, 6, 7, 8 Y 9: PIRAMIDES MENORES

Sus dimensiones primitivas se indican en la Tabla Nº 1 [4]

1º Grupo	Base (metros)	Altura (metros)
4ª pirámide	31,3	21
5ª pirámide	44	22,4
6ª pirámide	31,3	21,2
2º Grupo		
7ª pirámide	52,4	34
8ª pirámide	52,4	34
9ª pirámide	48,9	31

TABLA Nº 1: DIMENSIONES PRIMITIVAS DE LOS DOS GRUPOS DE PIRAMIDES MENORES.

En la Tabla Nº 2 se han consignado los valores angulares de inclinación de sus corredores interiores, incluyendo aquellos correspondientes a las grandes pirámides de Kafra, Menkaure y Kufu [4].

Pirámide	Inclinación en grados y minutos	
Kufu	26	30
Kafra	26	30
Menkaure (Original)	27	34
Menkaure (Agrandada)	26	2
4ª Pirámide	27	
5ª Pirámide	27	12
6ª Pirámide	28	
7ª Pirámide	33	35
8ª Pirámide	34	5
9ª Pirámide	28	

TABLA Nº 2: VALORES ANGULARES DE LA INCLINACION DE LOS CORREDORES INTERIORES DESCENDENTES DE LAS PIRAMIDES DE GIZA (PERRING CIT. EN [4])

La medidas arqueológicas modernas dadas en las tablas 1 y 2 pueden fácilmente convertirse a las medidas utilizadas por los egipcios del Reino Antiguo.

Para ello utilizaremos, como se ha hecho en trabajos anteriores [2], el valor del codo real = 0,524 metros, y para las inclinaciones de las pirámides y los corredores el concepto antiguo del *SEKED*. Utilizaremos para calcular el mismo la relación trigonométrica:

$$SKD = 7/\text{cotg } \phi \quad [5,6,7]$$

En la Tabla N° 3 se indica en forma detallada tanto el valor de *SEKED* del aspecto exterior de cada pirámide como el de su corredor interior.

Como los valores de *SEKED* se expresan en fracciones de palmos (1/4,1/2,3/4), en la tabla se han redondeado los mismos al valor fraccionado más cercano.

Pirámide	Seked		Corredor descendente	Seked aprox.
	Calculado	aprox.		
Kufu	5 1/2	5 1/2	14 1/7	14 1/7
Kafra	5 1/4	5 1/4	14,03	14
Menkaure (Orig.)	5 1/2	5 1/2	13,41	13 3/7
Menkaure Agrand.			14,33	14 2/7
4ª Pir.	5 1/4	5 1/4	13,74	13 3/4
5ª Pir.	5,42	5 1/2	13,62	13 1/2
6ª Pir.	5,19	5 1/4	13,17	10 1/7
7ª Pir.	5,39	5 1/2	10,54	10 1/2
8ª Pir.	5,39	5 1/2	10,35	10 2/7
9ª Pir.	5,03	5	13,17	13 1/7

TABLA 3: SE INDICAN LOS VALORES ESTIMADOS DEL *SEKED* EXTERIOR DE LAS PIRAMIDES DE GIZA Y DEL *SEKED* DE SUS CORREDORES INTERIORES DESCENDENTES

En relación con los corredores descendentes se ha preferido en algunos casos utilizar una aproximación en base a séptimas para tener una mejor aproximación.

Cabe hacer notar que estos números fraccionarios tenían mayor sentido para los egipcios que nuestras cantidades angulares modernas.

De la tabla deducimos que las pirámides de Giza se mantienen todas en valores de *SKD* entre 5 y 5 1/2 en su aspecto exterior. En cambio los corredores interiores muestran una mayor dispersión de valores. Los mismos cubren un intervalo entre 10 + 2/7 hasta 14 + 1/7, si bien la mayoría de ellos favorece una inclinación cercana a una relación 2:1 exacta y la mayoría de las inclinaciones de corredores son cercanas a ella, salvo las pirámides 7 y 8.

El convertir los valores dimensionales relevados por los arqueólogos a medidas antiguas sería un ejercicio ocioso si no se repara en la importancia del concepto del *seked*, asignado por los egipcios a la definición de una inclinación o pendiente.

El rescate de este concepto y su aplicación en donde corresponde, en la interpretación de las medidas de los monumentos antiguos, permite barrer discretamente la historia egipcia de dislates numerológicos concebidos en tiempos más modernos.

Las inclinaciones de las pirámides están dadas por relaciones sencillas, concebidas más por la estabilidad mecánica de la construcción que de la magia de pretendidos números sagrados o dorados.

Referencias:

[1] R.J. GILLINGS, *Mathematics in the time of the Pharaons.* Cambridge, Mass, MIT Press, 1972.

[2] G. ROBINS and C.H. SHUTE, *Mathematical Bases of Ancient Egyptian Architecture and Graphic Art*, en *Historia Mathematica* 12 (1985), pp. 107-122.

[3] J.P. LAUER, *Le mystère des Pyramides.* Paris, Presses de la Cité, 1974, pp. 296-313, 343.

[4] E.M. ANTONIADI, *L'Astronomie égyptienne.* Paris, Gauthier-Villars, 1934, pp. 137, 296-313.

[5] J.A. TRENCH, *Slopes and the seked of pyramids*, en GM 99 (1987), pp. 45-49.

[6] J.A. TRENCH, *The concept of seked applied to the Great Pyramid*, en GM 101 (1988), pp. 69-71.

[7] J.A. TRENCH, *A geometrical model for the ascending and descending corridors of the Great Pyramid*, en GM 102 (1988), pp. 85-94.

LISTA DE ABREVIATURAS

AfO	*Archiv für Orientforschung*, Berlin.
AHw	Von SODEN, W., *Akkadisches Handwörterbuch*, 3 vols., 1965-1981.
AJA	*American Journal of Archaeology*, Norwood.
AJSLL	*American Journal of Semitic Languages and Literature*, Chicago.
ANET	PRITCHARD, J., ed., *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*, 1ª ed., 1950; 2ª ed., 1955.
ANET SUPP.	PRITCHARD, J., ed., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, 1969.
An. Or.	*Analecta Orientalia*, Roma.
ARCE	*Annual Research Center in Egypt*, New Jersey.
Ar. Or.	*Archiv Orientální, Journal of the Czeckoslovak Oriental Institute*, Praga.
ASAE	*Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*, Cairo.
AT	WISEMAN, D. J., *The Alalakh Tablets*, 1953.
ATP	SMITH, R. W. - REDFORD, D., *The Akhenaten Temple Project, I. Initial Discoveries*,1976. REDFORD, D., *The Akhenaten Temple Project, II. Rwd-mnw, Foreigners and inscriptions*, 1988.
ATT	*The Alalakh Tablet* (número de registro de excavación).
BAR	BREASTED, J., *Ancient Records of Egypt*, 5 vols., 1906 (1962).
BASOR	*Bulletin of the American School of Oriental Research*, New Haven.
BES	*Bulletin of the Egyptological Seminar*, Brooklyn.
Beziehungen	HELCK, W., *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v.Chr.*, 2ª ed., 1971.
Bib.	*Biblica*, Roma.
Bibl.Aeg.	*Bibliotheca Aegyptiaca*, Bruselas.
BIFAO	*Bulletin de l'Institute Française d'Archéologie Orientale*, Cairo.
BSD'EG	*Bulletin de la Société d'Egyptologie de Géneve.*
BKSt.	WEBER, O., ed., *Bogazköi-Studien*, 10 partes, Leipzig, 1917-1924.
CAH	*Cambridge Ancient History*, 2º ed., 1965.
CdE	*Chronique d'Egypte*, Bruselas.
CRIPEL	*Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Egyptologie*, Lille.
EA	KNUDTZON, J. A., *Die El-Amarna Tafeln*, vol. I-II, 1915.
E.Gr.	GARDINER, A., *Egyptian Grammar*, 3ª ed., 1982.
Eretz Israel	*Yediot-Eretz Israel*, Jerusalem.
GM	*Göttinger Miszellen*, Göttingen.
HUCA	*Hebrew Union College Annual*, Cincinnati.
IEJ	*Israel Exploration Journal*, Jerusalem.
JANES	*Journal of the Ancient Near Eastern Society*, New York.
JAOS	*Journal of the American Oriental Society*, New Haven.
JARCE	*Journal of the American Research Center in Egypt*, New Jersey.
JCS	*Journal of Cuneiform Studies*, New Haven.
JEA	*Journal of Egyptian Archaeology*, London.
JESHO	*Journal of the Social History of the Orient*, Leiden.
JFKF	*Jahrbuch für kleinasiatische Forschung*, Heidelberg.
JNES	*Journal of the Near Eastern Studies*, Chicago.
JSS	*Journal of Semitic Studies*, Manchester.
JSSEA	*Journal of the Society for the Studies of Egyptian Antiquities*, Toronto.
Kēmi	*Revue de Philologie et d'Archéologie Egyptiennes et Coptes*, Paris.
KL	*Kamid el-Loz (Kumidi).*
KRI	KITCHEN, K., *Rammeside inscriptions*, 7 vols, 1968-.
KUB	*Keilschrifturkunden aus Boghazköi*, Berlin.
LAPO	*Littératures anciennes du Proche-Orient*, Paris.

LD	LEPSIUS, K., *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopen*, 12 vols., 1849-1858.
LdÄ	HELCK, W. - OTTO, E., eds., *Lexicon der Ägyptologie*, 5 vols, 1972-1986.
MANE	*Sources and monographs on the Ancient Near East*, Malibu.
MDAIK	*Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts* Abteilung *Kairo*, Hamburg.
MDOG	*Mitteilungen der Deutschen Orient Gesellschaft*, Berlin, Leipzig.
OIC	*Oriental Institute Chicago*, Chicago.
OLZ	*Orientalistische Literaturzeitung*, Berlin-Leipzig.
Onomastica	GARDINER, A., *Ancient Egyptian Onomastica*, 3 vols., 1947 (1968).
Or.	*Orientalia*, Roma.
Or.An.	*Oriens Antiquus*, Roma.
PEQ	*Palestine Exploration Quarterly*, London.
PM	PORTER-MOSS, *Topographical bibliography of Ancient Egyptian hieroglypic text, reliefs and paintings*, 7 vols.
PRU	NOUGAYROL, J., *Le palais royal d'Ugarit*, vol. III, 1955-1956, en SCHAEFFER, C., ed., *Mission de Ras Shamra*, 1955-1957, vol.VI.
RA	*Revue d'Assyriologie et Archéologie Orientale*, Paris.
RB	*Revue Biblique*, Paris.
RdE	*Revue d'Egyptologie*, Paris.
Rec. de Trav.	*Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, Paris.
REE	*Revista de Estudios de Egiptología*, Buenos Aires.
RIHAO	*Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental*, Buenos Aires.
RT	*Recueil de travaux relatifs à la philologie et à la archéologie égyptiennes et assyriennes*, Paris.
SAK	*Studien zur altägyptische Kultur*, Hamburg.
SBA	*Saarbrücker Beitrage zur Altertumskunde*, Bonn.
Tel Aviv	*Tel Aviv University, Institut of Archaeology*, Tel Aviv.
Urk. I	SETHE, K., *Urkunden des alten Reichs*, 1932-33.
Urk. IV	SETHE, K., *Urkunden der 18. Dynastie*, 2ª ed.
Urk. VII	SETHE, K., *Urkunden des Mittleren Reiches*, 1935.
UT	Registro de las tablillas en GORDON, C., *Ugaritic Textbook*, 1965 (Analecta Orientalia, 38).
VT	*Vetus Testamentum*, Leiden.
Wb.	ERMAN, A. - GRAPOW, H., *Wörterbuch der ägyptische Sprache*, 7 vols., 1897-1922.
WO	*Die Welt des Orients*, Göttingen.
ZA	*Zeitschrift für Assyriologie und Verwandte Gebiete*, Leipzig-Berlin.
ZÄS	*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Leipzig-Berlin.
ZAW	*Zeitschrift für die Alttestamentlichen Wischenschaft*, Berlin.
ZVRW	*Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissrnschaft*, Stuttgart.

Publicaciones del Programa de Estudios de Egiptología

Revista de Estudios de Egiptología

REE 1 (1990)
REE 2 (1991)
REE 3 (1992)

ANEXOS de la REVISTA DE ESTUDIOS DE EGIPTOLOGÍA

Colección Estudios, 1: V. PEREYRA DE FIDANZA, *La realeza egipcia. Los fundamentos del poder en el período arcaico*, 1991.

Colección Estudios, 2, 1992: A. BOTTA, *Cultura material, evolución demográfica y cambio político en Palestina durante la dominación egipcia*, 1992 (en prensa).

Colección Estudios, 3: A. DANERI DE RODRIGO, *Las dinastías VII-VIII y el período herecleopolitano en Egipto. Problemas de reconstrucción histórica de una época de crisis*, 1992.

Colección Estudios, 4: G. GESTOSO, *La política exterior egipcia en la época de El Amarna*, 1992.

Colección Estudios, 5: *S. LUPO de FERRIOL, La deificación del rey: El culto a Amenofis I en Deir el Medina y los antecedentes de la deificación real*, 1993 (en prensa).

Fuentes para la Historia de Egipto, 1: *La estela de Gebel Barkal*. Traducción del texto por G. GESTOSO, C. BARGUÉS CRIADO Y M.FELDMAN, CON COMENTARIO POR G. GESTOSO, 1993 (EN PRENSA).

Venta de las publicaciones

En el país:

Librería Editorial Biblos
Puán 378
(1406) Buenos Aires
Argentina

En el exterior:

Otto Harrassowitz Buchhandlung
P.O. Box 29 29
D-6200 Wiesbaden
Alemania

INDICE de REE 1 (1990), 2 (1991) y 3 (1992)

REE 1 (1990) *In memoriam Abraham Rosenvasser*

Prólogo 5
J. KOGAN, *La personalidad de Abraham Rosenvasser (1896-1983)* 7
Abraham Rosenvasser visto por Manuel Mujica Láinez 9
E. HUBER, *"En verdad" por A. Rosenvasser* 10
P. FUSCALDO, *Bibliografía de Abraham Rosenvasser* 13
Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II
I. P. FUSCALDO, *La lista topográfica del atrio* 17
II. A. DANERI DE RODRIGO, *La inscripción enigmática del atrio* 48
V. PEREYRA DE FIDANZA, *La realeza egipcia. Su origen y fundamentación temprana* 53

CONTRIBUCION:
J. E. BURUCUA, *La cultura de Sebastián Serlio:* .....
El Egipto antiguo y la tradición hermética 81

REE 2 (1991)

P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Las inscripciones en las puertas de los depósitos del templo* 5
P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Fragmentos con escenas e inscripciones en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata*..... 11
A. DANERI DE RODRIGO, *Aspectos políticos de la deificación de Ramsés II en Aksha (Nubia)* 17
S. LUPO DE FERRIOL Y V. PEREYRA DE FIDANZA, *Los š3sw y los md3yw en sus relaciones con el estado egipcio* 23
G. GESTOSO, *El culto de Aton en el Egipto de la dinastía XVIII. Sus antecedentes* 45
C. BARGUES CRIADO, *La dinastía XXV en Egipto: La legitimación de su poder* 55

REE 3 (1992)

P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): La datación del sitio* 5
A. DANERI DE RODRIGO, *Historia e Historiografía: El Primer Período Intermedio en Egipto* 35
V. PEREYRA DE FIDANZA, *Los maryannu: su inserción socio-política en los estados de Siria y Palestina durante el Período del Bronce Reciente. I.* 45
G. N. GESTOSO, *Los mensajeros en la época de El Amarna* 63

CONTRIBUCIONES:
J. SLIWA, *A group of Egyptian signet-rings from the former Czartoryski/Dzialynski Collection at Goluchów* 73
A. SCHULMAN, *The Reshep bronzes and other loose ends* 79